Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft
Nouvelle Revue de science missionnaire

Redaktion/Rédaction

Prof. Dr. Joh. Beckmann S.M.B.

P. Dr. Laurentius Kilger O.S.B., Fribourg

P. Dr. Pierre de Menasce O.P., Ecole des Hautes Etudes, Paris

P. Dr. Walbert Bühlmann, O.F.M. Cap.

XVI. Jahrgang Heft 2 1960 Seizième année Fasc. 2

Redaktion und Administration: Seminar Schöneck, Beckenried
Schweiz Suisse

Inhaltsverzeichnis - Sommaire

Van Hecken, P. Jos. CICM, Les Publications bibliques cath. en Langue japonaise (1859–1959) (I) 81

Wicki, P. Jos. SJ, Die Hl. Schrift in Katholisch-Indien . . . 95

Biermann, P. Benno OP, Fray Bart. de las Casas und die Gründung der Mission in der Verapaz (Guatemala) (I) . . . 110

Favre, P. Blaise, OFMCap, Dans l'Afrique nouvelle. Les pioniers à l'Oeuvre 124

Grond, P. L., OFM, Wachstum der Kirche und Priestermangel in Afrika 142

Miscellanea 109, 141

Literarische Umschau Revue des Revues

Lopinot, P. Callistus, OFMCap, Zur Geschichte der Alten Kongomission 147

Besprechungen Comptes Rendus 152

Voillaume, Mitten in der Welt (Beckmann) - Mondreganes, ¿Como rezar el rosario? (P. Agatho) - Wenzel, Portugal und der Heilige Stuhl (Kowalsky) - Rodriguez Valencia, Santo Toribio de Mogrovejo (Specker) - Randles, L'image du Sud-Est Africa (Kilger) - Cresi, Discussioni e Documenti (Beckmann) - Gitti, Mons. G. Salvetti (Beckmann) - Kaam, A Light to the Gentiles (Ricklin) - Pazos, Escritores Mis. Franc. Esp. de Marruecos (Beckmann) - Gasparotto, La questione dell'opio in Cina (Beckmann) - Aujoulat, Aujourd'hui l'Afrique (Brühwiler) - Lory, Face à l'avenir (Rütti) - Italiaander, Der ruhelose Kontinent (P. Walbert) - Schwarzer Radikalismus (Brändle) - Ilsen, Auch ich bin ein Mensch (Brändle) - African Labour Survey (P. Walbert) - Gorrée, Pasteurs de peuples (Züger) - Gheddo, Il Pon. Istituto Missioni Estere (Beckmann).

Die «Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft» erscheint vier Mal jährlich, in Heften von je 80 Seiten. Abonnementspreis für die Schweiz Fr. 10.40, Ausland Fr. 14.— (Amerika $ 4.—), Schweiz: Postcheck: Luzern, № VII, 10781.

Bestellungen und alle Sendungen (Rezensions- und Tauschexemplare) sind zu richten an
Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft
Seminar Schöneck Beckenried (Schweiz).

La «Nouvelle Revue de science missionnaire» paraît quatre fois par an, en fascicules de 80 pages. Le prix de l'abonnement pour la Suisse est de fr 10.40, pour l'étranger de fr 14.— (p. l'Amérique $ 4.-). Pour la Suisse: Chèque postal: Lucerne, № VII 10781

Pour l'abonnement et tout envoi s'adresser à la:
Nouvelle Revue de science missionnaire
Séminaire Schöneck / Beckenried (Suisse).

Publiziert mit Unterstützung des Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung

Les Publications bibliques catholiques en Langue japonaise (1859—1959) [1]

par J. L. *Van Hecken* C. I. C. M. (I)

La dernière volonté du Christ, «Allez donc, enseignez toutes les nations ... leur apprenant à garder tout ce que je vous ai commandé» (Mt. XXVIII, 19—20), léguée à ses apôtres, constitue la mission primordiale de l'Eglise jusqu'à la fin du monde.

Où l'Eglise, héritière de ce testament du Christ, trouve-t-elle son enseignement? C'est d'abord dans les livres canoniques de l'Ancien et du Nouveau Testament et dans les écrits des Pères de l'Eglise, échos fidèles des traditions apostoliques.

Or, dans tout enseignement, la bonne pédagogie exige qu'on se serve d'un manuel systématique et clair, adapté à l'aptitude de ceux qui doivent s'en servir. Ceux qui reçoivent l'enseignement du Christ sont d'abord, dans les pays chrétiens, les enfants qui ont déjà assimilé, grâce à leur éducation familiale, un certain nombre de notions religieuses, propres au Christianisme; ce sont ensuite, dans les pays de mission, les adultes aussi bien que les enfants, qui n'ont aucune idée de cet enseignement révélé par Dieu.

A ces non-chrétiens, élevés dans une idéologie complètement étrangère à la révélation surnaturelle, quel manuel s'avérera le plus pratique, le plus clair et le plus méthodique dans l'exposition des vérités révélées?

Nos Frères séparés, les Protestants, conservent strictement comme unique manuel d'enseignement de la Révélation, le texte de la Bible sans commentaire et laissent à chacun la liberté de l'interpréter d'après sa «propre inspiration». Ce libre examen prête cependant aux erreurs, aux hérésies et à la division, comme l'histoire du Protestantisme le prouve amplement.

L'Eglise catholique, comme nous disions plus haut, a reçu du Christ la mission d'enseigner sa doctrine à tous les peuples et a par conséquent la grave responsabilité de la conserver pure et inaltérée [2]. Elle a, surtout depuis la naissance du Protestantisme, adopté le catéchisme comme manuel d'enseignement de la doctrine révélée. L'enseignement contenu dans ce livre n'est autre que celui que contiennent l'Ecriture Sainte et la Tradition apostolique, mais exposé d'une

---

1 Cfr. Yamaguchi Shikazô, *A propos de la Bible catholique traduite en Japonais* (Hôyaku Katorikku kyô Seisho ni tsuite) dans *Koe* (prononcez Ko-é), 1933, N° 684, 20—22.
id., *Sommaire de l'historique des publications catholiques pendant les règnes de Meiji et de Taishô,* I, *Publications bibliques* (Meiji Taishô nenkan no Katorikku shuppanshi kôgai, I, Seisho) dans *Koe,* 1939, N° 757, 46—49.
Papinot-Evrard, *Liste des Ouvrages publiés par les Missionnaires des Missions-Etrangères au Japon et par les Prêtres japonais.* Vannes, 1917, 16 pp. in-8°.
Université Sophia (Tokyo), *Liste des livres catholiques japonais* (Nippon Katorikku tosho mokuroku), Tokyo, 1929, 40 pp.
Curran M S.D.B. & Del Col L S.D.B., *The Holy Scriptures* (Nihongo no Seisho). Tokyo, 1958, texte anglais, 26 pp., texte japonais 26 pp., illustr. 8 pp.
Toyoda Minoru, *A short History of the Japanese translations of the Bible,* Tokyo, 1957, 22 pp. (protestant).

2 Shutei Shi'en (Steichen Mich. M.E.P.), *L'Eglise catholique et la Bible* (Kôkyôkai to Seisho) dans *Koe,* 1927, N° 613, 20—22.

façon plus claire, plus méthodique, plus succincte et strictement orthodoxe parce qu'approuvé par le Magistère de l'Eglise [3].

Il est par conséquent naturel, qu'en pays de mission, les Protestants commencent par traduire la Bible en la langue de ce pays et à la répandre à profusion [4], tandis que les Catholiques débutent ordinairement par la composition d'un catéchisme [5]. Tel a été aussi le cas au Japon depuis 1859. Les Protestants traduisirent d'abord le Nouveau Testament qu'ils éditèrent en 1880 et ensuite l'Ancien Testament, en 1888 [6], tandis que les Catholiques offrirent en 1865 un premier catéchisme aux catéchumènes et un deuxième, en 1868, aux crypto-chrétiens rentrés dans l'Eglise [7]. Depuis lors, les éditions du catéchisme catholique se succèdent à un rythme constant et l'Eglise catholique répand par dizaines de milliers les exemplaires de ce document, qui contient l'essence de la parole divine [8].

Mais si l'Eglise attache une importance primordiale au catéchisme, ne sous-estime-t-elle pas la part importante que la lecture de l'Ecriture Sainte doit prendre dans la formation véritablement évangélique des néophytes? Ne semble-t-elle pas confirmer l'adage faux: «La Bible au clergé, le catéchisme au peuple»?

A condition de le prouver dans la suite, nous pouvons affirmer avec certitude que l'Eglise catholique au Japon a réfuté d'un façon péremptoire toutes les critiques qui ont attaqué ses méthodes d'enseigner la Révélation. En effet, elle a par ses publications nombreuses ouvert aux Catholiques japonais cet «hortus conclusus» qu'est la Bible [9] sans une introduction prudente et un commentaire autorisé. Elle a même exhorté positivement les Catholiques japonais à lire les Saintes Ecritures, tout en prohibant, il est vrai, la lecture des bibles sans commentaire [10].

L'Eglise catholique considère la Bible, non comme un manuel pour apprendre systématiquement le contenu de la Révélation, mais comme un trésor inépuisable où le chrétien, par une lecture assidue va fortifier sa foi et alimenter la vie surnaturelle de son âme.

Le but du présent article est de montrer les efforts que l'Eglise catholique au Japon a faits en vue de faire connaître et de répandre en langue japonaise les livres contenant la Révélation divine, et en vue de les faire lire et méditer par les Catholiques.

---

[3] Suyama Jirô (Steichen Mich.), *Notre Livre d'or* (Warera no kinsho) dans Koe, 1920, N° 530, 16–22.

[4] Nous avons décrit cette méthode protestante adoptée en Mongolie, dans *Missions chez les Mongols aux temps modernes.* Peking, Pet'ang, 1949, 226–254.

[5] *ib.*, 42, 157–159, 179, 198. Cmp. J. Van Hecken, *Etudes mongoles,* Beckenried, 1947, 5–9.

[6] J. Shibutani Osamu, *Introductio Generalis in Sacram Scripturam* (Seisho Nyûmon), Tokyo, 1952, 178–182; 187–194. – Toyoda Minoru, *o. c.* p. 13. – Robertson, *The Bible in Japan,* p. 2 (prot.) – Iglehart Ch. W. *A century of Protestant Christianity in Japan,* Tokyo 1959, pp. 43, 83.

[7] Le premier catéchisme en Japonais fut édité par le P. Pierre Mounicou M. E. P. (1825–1871), c'est le *Seikyô Yôri Mondô* (Catéchisme élémentaire de la doctrine chrétienne). Cfr. J. Laures, *Kirishitan Bunko,* Tokyo, 1957, 133–134, N° 58. Le second, intitulé *«Seikyô shogaku yôri»* (Catéchisme élémentaire de l'Eglise) fut composé par Mgr. Petitjean. Cfr. Laures, *ib.,* 134, N° 60.

[8] J. M. Martin M. E. P., *Les Catéchismes successivement utilisées au Japon,* dans *Missionary Bulletin,* Vol. X, N° 3, 210–213 et N° 4, 281–285.

[9] Mgr. J. Ross S. J., *Die Bibel dem Volke auch in der Mission,* dans *Actio Missionaria,* Fas. 30, pp. 20 et 31. Tokyo, avril 1938. – Kameyama Hakuroku, *Le Livre de tous: la Bible* (Bammin no hon: Seisho) dans *Koe* 1928, Fas. 630, 45–46.

[10] X. *Il ne faut pas faire lire la Bible* (Seisho wo yomaseru bekarazu) dans *Koe,* N° 84 1 oct. 1894), p. 3.

Pour exposer d'une façon plus claire la matière si abondante et si variée qui depuis près d'un siècle s'accumule d'une façon constante, nous raconterons d'abord brièvement l'histoire des diverses publications, de 1859 à 1959, et nous donnerons ensuite la liste des principales publications bibliques catholiques en langue japonaise.

PREMIERE PARTIE

HISTORIQUE DES PUBLICATIONS CATHOLIQUES DE LA BIBLE AU JAPON (1859—1959)

§ I — LES HISTOIRES SAINTES

Les prêtres des Missions-Etrangères de Paris, abordant au Japon à partir de 1859, ne disposaient pas d'une collection de livres japonais de propagande et n'étaient pas encore assez versés dans la langue japonaise pour pouvoir traduire immédiatement toute la Bible ou même les parties les plus importantes en cette langue difficile. Mais ils avaient trouvé à Shanghai des ouvrages catholiques chinois qu'ils distribuaient aux Japonais non-chrétiens [11], afin de les familiariser avec les premières notions de la religion catholique. Ces ouvrages étaient compris par les samuraïs qui avaient étudié la langue littéraire chinoise (kambun), mais les chrétiens de Nagasaki et les néophytes qui sortaient des rangs du peuple ne les comprenaient pas et avaient besoin de livres japonais, fussent-ils écrits en langue littéraire (bungo).

Pour introduire les Japonais dans les secrets de la Bible, les missionnaires catholiques publièrent d'abord des Histoires Saintes, des Vies de Notre Seigneur, etc. La plus ancienne de ces Histoires de l'Ancien et du Nouveau Testament en japonais que l'on connaisse est celle que le Père Jules Cousin M.E.P. (1842—1911) et Ojima Junji traduisirent d'un original chinois — qui était lui-même basé sur l'Histoire Sainte de Ignaz Schuster (1848) — et publièrent à Osaka en 1879—1880 [12]. Une deuxième édition en deux volumes, de 88 feuilles (doubles) chacun, parut en 1883 [13].

En même temps, les missionnaires du Japon septentrional composèrent ou traduisirent plusieurs ouvrages, dont le plus fameux est une *Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ* [14]. Cet ouvrage est la traduction d'un livre

---

11 Comme l'affirme à plusieurs reprises le P. Alfred Renaut M.E.P. (1852—1880) dans son *Journal* (manuscrit de la Bibl. du Grand-Séminaire de Fukuoka), ils avaient apporté le catéchisme chinois (voir au 24 août 1875), des livres illustrés (28 juin 1876) et une Vie de Notre Seigneur illustrée (21 août), intitulée *Shêng-chiao shêng shiang ts'uan-t'u* (Collection complète des images sacrés et de la doctrine chrétienne). Nankin-Shanghai, Imagines catholicae Nankinenses. 23,5 × 31,2 cm. (Un exemplaire se trouve à Kobe, à l'église de Nakayamate). — Cfr. *Koe*, 1917, N° 500, 46.

12 Cfr. II Partie de cet article, § II, sub nomine s. n. Cousin. — J. Laures, *o. c.*, N° 107, pp. 162—163 en donne la description. Ojima Junji (Laures écrit Kojima) était un ancien bonze du pays de Awa (Shikoku). Il entra en relation avec les chrétiens exilés de Nagasaki en 1870 et quitta sa bonzerie pour apprendre la religion chrétienne. Il se mit sous la direction du P. Jules Cousin, missionnaire d'Osaka, qui le baptisa en 1874. (Liber Baptis. Osaka, Kawaguchi, Vol. I, N° 66.)

13 Laures, *o. c.*, p. 163.

14 Laures, *ib.* N° 110. — Abbé Marin, *Vie de Mgr. Midon*, Paris, (1901), p. 203.

composé par le P. Aleni S.J. (1582—1649), intitulé *T'ien-Chu chiang-shêng yen-hsing chi-lüeh* (litt. Résumé des paroles et des actes du Dieu incarné) en huit volumes (chüan). Péking 1642 [15]. Une édition abrégée (rédigée peut-être, dit Pfister, l. c. par les Protestants) est intitulée *Yeh-su yen-hsing chi-lüeh* (Vie abrégée de Jésus) [16]. Le traducteur en Japonais a inscrit son nom après le titre de chacun des quatre volumes. Il se nomme: «Seikai Kyôyu Jean-Marie» (le chrétien Jean-Marie), Dans la *Vie de Mgr. Midon,* l'abbé E. Marin cite cette traduction sans en donner le nom de l'auteur. Mais toutes les listes des livres catholiques japonais et tous les historiens qui citent cet ouvrage l'attribuent au Père Jean-Marie Marin des M. E. P. Seulement la liste du P. Papinot-Evrard donne au N° 239 comme auteurs l'abbé Marin et Nakayama [17].

Dans l'introduction, l'auteur nous apprend qu'il traduit un livre chinois qu'il a complété par des éléments trouvés dans les livres européens: p. ex. dans le récit de la passion [18] l'auteur ne suit plus littéralement le texte chinois. Quelle édition chinoise a-t-il employée? D'après le vol. II, conservé par les Pères C. I. C. M. à Himeji-Nibuno, il aurait traduit l'édition originale en huit volumes, mais il a adopté le titre de l'édition abrégée et a également divisé sa traduction en quatre volumes, sans suivre de près la division en quatre volumes de l'édition abrégée. Celle-ci a réuni au second volume, les volumes 2, 3, 4, 5 et 6 du *T'ien-Chu chiang-shêng yen-hsing chi-lüeh,* tandis que le P. Marin a réuni dans le volume premier le premier et le second volumes de l'édition primitive. Il commence son quatrième volume au verso de la feuille 86 du second volume de l'Abrégé et suit textuellement tous les articles du reste du second volume, de tout le troisième à l'exception du passage indiqué à la note 18, et tout le quatrième volume qui correspond au volume huit du *T'ien-Chu chiang-shêng yen-hsing chi-lüeh.*

Dans leur préoccupation constante d'ouvrir aux Catholiques japonais l'accès à la Bible, en attendant de leur présenter le texte même de la Parole divine, un missionnaire du Vicariat du Japon méridional, le P. Emile Raguet M.E.P. (1854—1929) prépara avec l'aide d'un Japonais Nagashio Gunji une nouvelle édition de *l'Histoire de l'Ancien et du Nouveau Testament,* en changeant considérablement les termes, en allongeant

---

[15] L. Pfister S. J., *Notices biographiques et bibliographiques sur les Jésuites des Anciennes Missions de Chine,* Shanghai, 1932, 131. Un exemplaire du Tome II (Vol. V—VIII) de l'ouvrage du P. Aleni, dans lequel un traducteur a écrit la traduction japonaise en katakana à côté de chaque caractère chinois se trouve à la bibliothèque C. I. C. M. Himeji-Nibuno. Format 32,2 cm. × 15,5 cm.

[16] Cette édition ne porte ni nom d'auteur, ni imprimatur, ni lieu d'impression ou de publication. Format 21 cm. × 14 cm. 180 feuilles. Un exemplaire se trouve à la bibl. C. I. C. M. Himeji-Nibuno.

[17] Qui est ce Nakayama? Streit-Dindinger *(Bibliotheca Missionum),* Vol. X, p. 332, N° 943 et p. 80 N° 27, probablement induit en erreur par la liste Papinot-Evrard, a cru que c'était un prêtre japonais. Le P. Laures a pris cette opinion dans *K. B.,* p. 113, N° 110. Mais en 1880, il n'y avait pas de prêtre japonais, ni de candidat à la prêtrise de ce nom. C'est probablement un chrétien de Tokyo ou de Yokohama, où la traduction a été faite.

[18] Texte japonais dans Vol. IV, fol. 17—30 et texte chinois dans Vol. III, fol. 99—111.

le texte et en multipliant les illustrations. Son travail parut à Nagasaki en 1888 [19].

Cet ouvrage fondamental a été complété abondamment par les publications bibliques de S. E. Mgr. Michel Urakawa Wasaburo (1876—1955) [20], prêtre du diocèse de Nagasaki et plus tard évêque de Sendai; celles des Pères de la Société du Verbe Divin (Steyl) [21] celles des prêtres de la Sociétét des Missions-Etrangères [22] et d'autres dont nous donnons la liste dans la deuxième partie de cet article.

§ II — LES ARTICLES DANS LES REVUES CATHOLIQUES

Les *Abrégés de l'histoire de l'Ancien et du Nouveau Testament* ne donnent qu'une connaissance superficielle et limitée de la Bible. Ils ne touchent point aux questions plus profondes qui se posent aux esprits éveillés parmi les catholiques et n'étendent point la limite de leurs connaissances scripturaires vers des horizons plus lointains que certains désirent atteindre.

Les missionnaires ont donc, par la voie d'articles publiés dans les revues catholiques japonaises introduits leurs fidèles dans l'herméneutique et l'exégèse de la Bible.

Pour que notre étude soit complète, il faudrait analyser ou citer au moins tous les articles parus dans toutes les revues catholiques japonaises. Ce travail de recherche et d'analyse a été fait, mais les résultats sont tellement abondants qu'il faut nous borner à citer les titres des publications les plus importantes.

Dans les premiers journaux et revues catholiques [23] que les missionnaires du Japon éditèrent, les articles qui se rapportent à l'Ecriture Sainte sont envore rares. Mais en 1887 le missionnnaire de Kyoto et quelques aides lancèrent la revue *Shin no tomo (Friend of Truth)*, dans laquelle ils insérèrent un commentaire sur les Evangiles du Dimanche [24]. La revue catholique qui a contribué le plus à divulguer parmi les Catholiques japonais la connaissance des Ecritures et des questions les concernant, a été sans contredit la revue *Koe-La Voix*. Pendant longtemps, elle fut la revue des catholiques la plus répandue à travers le Japon. Depuis son premier numéro, qui est du 1 avril 1891, elle continue de paraître chaque mois sans interruption. C'est la seule revue catholique japonaise qui a plus de soixante ans d'existence. Or, cette revue a, dès ses débuts, publié un grand nombre d'articles pour vulgariser la science de la Bible. Toutes sortes de questions bibliques y sont exposées d'une façon simple et adaptée au niveau intellectuel des lecteurs. Nous citerons les principales séries d'articles dans la deuxième partie.

---

19 Cet ouvrage fut réimprimé à Oita en 1892 par Shinoita et attribué par la Liste Papinot-Evrard au P. Raguet et à Nagashio Gunji. Cfr. Liste Sophia.

20 II Partie, § III, s. n. Urakawa Wasaburô.

21 II P. § III, s. n. Reinirkens.

22 II P. § III, s. n. Fujii-Steichen.

23 Le *Kôkyô Bampô* (Moniteur universel catholique) fut publié à Tokyo à partir du 1 mai 1881. Ce bimensuel cessa au numéro 95 en 1885. Le *Tenshu Bampei* (Le Soldat de Dieu) le remplaça dès 1885 et parut jusqu'en 1893.

24 Cfr. Fasc. 2, p. 1—4, Kyôto, 1887.

Les revues *Seisho Shisô (Idéologie biblique)* et *Katorikku (le Catholique)* ou *Katorikku Kenkyû (Etudes catholiques)*, dont nous parlons dans les paragraphes suivants, traduisirent ou expliquèrent plusieurs parties de la Bible à l'intention d'un public catholique plus restreint.

D'autres revues populaires accomplissent encore actuellement la même tâche que *La Voix*. Telle est la revue *Tôshi (le Militant)* de la J. O. C. Fondée en 1952, cette revue mensuelle propose pour chaque mois un texte de la Bible à méditer et à étudier par les jeunes ouvriers. Pendant les huit années de son existence, elle a proposé jusqu'ici l'Evangile selon St. Jean, St. Mathieu, St. Luc, St. Marc, les deux Epîtres aux Corinthiens, l'Epître aux Romains, la première Epître à Timothée, l'Epître de St. Jacques, la Genèse, l'Exode, les Livres des Rois, la Prophétie d'Amos, etc. Une petite feuille polycopiée, préparée par le Grand-Séminaire de Fukuoka, sous la direction du Père Pierre Hirata Saburô S. S., donne la traduction avec commentaire du texte qui doit être proposé dans les cercles d'études des Jocistes. Evidemment, le nombre des lecteurs de Tôshi est restreint mais l'assimilation est réelle. La petite feuille mensuelle, *Yokibokusha no Ori (le Bercail du Bon Pasteur)* commença en mai 1959 à exposer sur deux, trois pages, des histoires de la Bible et des questions relatives aux Saintes Ecritures, etc. Il contribue ainsi d'une facon très efficace à faire connaître la Bible aux Catholiques.

Mais il est inutile de prolonger cette liste; il nous faut nous attarder plus longtemps à l'œuvre principale: les traductions littérales.

§ III — LES TRADUCTIONS LITTERALES DES TEXTES

A — En Langue littéraire

A mesure que certains néophytes japonais désiraient approfondir la doctrine de leur religion dans ses sources mêmes — c'est à dire dans les Ecritures — le besoin d'une traduction littérale que les Protestants japonais possédaient depuis 1880 (N. T.) et 1888 (A. T.), se fit de plus en plus urgent. D'autre part, une conséquence défavorable de la méthode d'enseigner la doctrine révélée au seul moyen du catéchisme et d'un abrégé de l'histoire sainte, était l'insuffisance de la connaissance des Ecritures par les Catholiques et surtout par les catéchistes. De là découlait leur faiblesse en face des attaques des Protestants, auxquels ils ne pouvaient répondre. Le besoin d'une traduction littérale de la Bible, faite par les Catholiques, était le plus urgent au nord du Japon où les Protestants faisaient une propagande des plus intenses.

Le P. Michel Steichen M. E. P. (1857—1929) fut le premier à entreprendre une version littérale des Evangiles. Il était encouragé et assisté dans cette entreprise par un plus jeune confrère, Noël Péri (1865—1922), qui, après deux années d'apostolat à Matsumoto (Naganoken) avait définitivement orienté son activité vers l'apostolat intellectuel [25] dans lequel il débuta par une étude sur l'authenticité des Ecritures [26]. Aidés par un

[25] Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient (BEFEO), Vol. XXII, p. 408.
[26] II P. § 1, s. verbo (s. v.) Matsumoto.

lettré japonais du nom de Takahashi Gôrô, les deux missionnaires traduisirent en langue littéraire (bungo) les quatre Evangiles et ce travail fut publié par la mission catholique, simultanément à Tokyo et à Yokohama en 1895 [27] et 1897 [28]. Le même texte fut réédité, à l'usage des prêtres, en caractères romains avec le texte latin de la Vulgate en regard, par le P. M. Steichen, à Hongkong en 1900 [29]. Péri travailla aussi à une traduction des Actes des Apôtres qu'il espérait achever vers septembre 1897. Mais absorbé déjà par la publication de sa revue culturelle *Tenchijin* (l'Univers), il abandonna momentanément sa traduction [30].

Cette première traduction des Evangiles est connue comme «Traduction Takahashi», car les noms du P. Steichen et celui de Noël Péri ne figurent pas à côté de celui de Takahashi.

Afin de faciliter l'intelligence de ces textes de l'Evangile, un autre missionnaire, le P. A. Ligneul (1847—1922) des M.E.P., qui était le grand apologiste catholique du Japon de la fin du 19e siècle, écrivit, à l'usage des catéchistes et des fidèles, une introduction aux Evangiles qu'il publia en 1902 à Tokyo [31].

Là s'arrêta pour le moment l'activité biblique des missionnaires du Hokui. C'est alors que le P. Emile Raguet M.E.P. (1854—1929) du Nani, reprit cette œuvre avec un plus grand succès encore. De 1879 à 1896, il avait parcouru en apôtre l'île de Kyûshû et s'était arrêté à Kagoshima. «C'etait, est-il écrit dans sa notice biographique [32], un de ces postes où, comme on dit vulgairement, il n'y avait rien à faire, c'est à dire que tout était à faire et cela dans des conditions particulièrement dures». Le P. Raguet, dans la force de l'âge et la maturité de ses talents, occupa les loisirs que lui laissait l'apostolat direct, à traduire en beau Japonais littéraire (bungo), tout le Nouveau Testament, à partir du texte de la Vulgate, comparé au texte grec. Il dicta sa traduction au catéchiste Kako Yoshikazu (premier rédacteur japonais de *Koe*) et la corrigea avec l'aide de trois lettrés japonais Ono Tôta, Yamada Jun et Mukasa [33]. La première édition fut imprimée à Yokohama par la Société coopérative évangélique (Fukuin Insatsu Gôshi kwaisha), en caractères japonais et parut le 13 juillet 1910 [34] à Kagoshima et à Tokyo. Le P. Raguet édita en même temps une transcription en caractères romains [35]. Les Catholiques japonais reçurent cette traduction avec une grande joie. Elle est restée la traduction catholique classique du Nouveau Testament jusqu'à ce jour. Car elle est lue, de préférance à toute traduction en langue parlée, par ceux à qui le style

27 II P. § II, A, 2o, s. v. L'Evangile.
28 ib.
29 ib. s. v. Le Saint Evangile.
30 B.E.F.E.O., Vol. XXII, p. 408. — Cfr. *Koe*, No 240, p. 15. En 1901, quand *Tenchijin* (l'Univers) cessa de paraître, il espéra pouvoir achever sa traduction des Actes. Mais de fait, elle n'a jamais été éditée.
31 II P. § 1, s. n. Ligneul. — Une explication des Evangiles avait été traduite du Chinois et publiée à Tokyo en 1887 (cfr. II P. § IV s. v. X. Explication.).
32 Société des M.E.P., *Compte rendu des travaux de 1930*, p. 288.
33 Shibutani, Introduction aux Ecritures, p. 184.
34 II P. § II, A, 2o, s. v. Le Nouveau Testament.
35 ib. s. v. id.

littéraire est encore familier. Les éditions se succèdent sans interruption notable. La 16ième édition parut en 1948. L'auteur protestant du *Japan Christian Literature Review*, le professeur Yanagita Tomonobu dit que cette traduction du P. Raguet «est plus fidèle à l'original que la version littéraire protestante [36]».

Par cet éminent travail du P. Raguet était comblée une partie de la grande lacune dans la littérature biblique de l'Eglise catholique au Japon. Mais les livres de l'Ancien Testament restaient toujours un «jardin fermé» aux Catholiques. De ce «jardin», un groupe de prêtres du Vicariat Apostolique de Hiroshima, résolurent d'ouvrir la porte. Sous l'impulsion efficace de Son Excellence Mgr. Jean Ross S. J. (* 1875), alors Vicaire apostolique, le P. Fr.-X. Larbolette S. J. (1874—1938) et l'abbé Joseph Shibutani Osamu (* 1893), prêtre diocésain, fondèrent à Okayama l'Institut catholique pour l'étude de la Philosophie et des Sciences [37]. Avec l'aide des professeurs Fukai Kanji [38], Moriya Okio [39] et Inoue Ikuo [40], ils se proposaient de répandre au Japon la Philosophie catholique et de faire mieux connaître parmi les intellectuels le point de vue catholique dans les Sciences positives et naturelles. A cette fin, le P. Larbolette publia une série de brochures [41] et l'abbé Shibutani composa des ouvrages plus volumineux [42] qui révélaient d'emblée la profondeur de sa pensée et l'étendue de son érudition. Mais l'étude de la Philosophie et des Sciences fut bientôt distancée par les travaux bibliques: des traductions fragmentaires de l'Ancien et du Nouveau Testament ainsi que des articles d'introduction. L'Institution d'Okayama publia plusieurs ouvrages du P. Larbolette et de ses assistents. Nous citons au complet dans la IIe Partie de cette étude les traductions de l'Evangile selon St. Mathieu, l'Evangile selon St. Luc, le livre de Tobie, les deux livres des Machabées et le livre de la Sagesse [43]. La traduction du texte scripturaire était principalement l'œuvre de Mr. Moriya qui suivait le texte allemand du P. Arndt S. J., mais le P. Larbolette écrivait le commentaire qui accompagne le texte. Les introductions

---

36 Yanagita, *o. c.*, K 3.

37 Etabli à Okayama-shi, Yumi no chô 115, l'institut fut appelé: Catholic Institute for the Study of Philosophy and Science (Katorikku Shisô kagaku kenkyûsho).

38 Mr. Fukai Kanji était professeur de la Bible à l'Université Rikkyô de l'Eglise Anglicane à Tokyo. Converti au Catholicisme, il fut nommé membre de l'Institut de Recherches d'Okayama. Après la dissolution de l'Institut, en 1939, il devint catéchiste à l'église catholique de Hiroshima, où il mourut de 6 août 1945.

39 Il est actuellement professeur de langue allemande à l'Université de Kagoshima.

40 Après la dissolution de l'Institut de Recherches d'Okayama en 1939, Mr. Inoue Ikuo traduisit des livres allemands à l'usage des Universitaires d'Okyama. Il mourut dans cette ville en 1955 (Com. de l'ab. Shibutani.)

41 Tels: *Qu'est-ce l'Eglise catholique? Qu'enseigne-t-elle?* (Katorikku kyô to wa nan ka, soshite nani wo oshieru ka) Okayama, 1930, 64 pp. — *La science et la religion sont-elles nécessairement en conflit?* (Kagaku to shukyô tatakau beki ka). Okayama, 1931, 49 pp.

42 *Discussion d'idéologie chrétienne* (Kirisuto-kyô shisô genron). Okayama, 1931, 193 pp. —*Critique de l'argument de base du Christianisme* (Kirisuto-kyô no ronkyû no hihan). Okayama, 1932, 912 pp. — *Tous les problèmes de l'âme* (Reikon no shumondai). Okayama, 1934, 210 pp. — Le pamphlet: *Les idées du monde* (Sekai shisô) ensemble avec Yamaguchi Nobuo (Suzuki Shûshi) Okayama, 1934, 8 pages in-4o.

43 II P. § II, A, 1o, s. v. Sagesse.

à l'Ecriture Sainte furent également composées par le P. Larbolette. Le P. Lasalle, avec l'aide de Mr. Nagashima Kan'ichi, traduisit le livre de Jonas [44] qui fut publié dans la revue *Katorikku* [45].

Les travaux scripturaires du groupe d'Okayama prirent une plus grande expansion après la fondation de la revue *Seisho Shisô*, en octobre 1933. Cette remarquable revue qui parut d'octobre 1933 jusqu'en juillet 1939, en 71 fascicules, a été l'organe par lequel l'abbé Shibutani et ses collaborateurs sont parvenus à introduire parmi les intellectuels japonais certaines parties de la Bible, grâce à des traductions en langue littéraire, commentées d'une façon aussi claire que scientifique. Hormis la traduction des Psaumes de la Vulgate, accompagnée d'un commentaire [46] œuvre de l'abbé Joachim Ideguchi Miyoichi (1903—1943), tous les articles de cette revue, y compris les articles anonymes, furent rédigés par l'abbé Shibutani ou par Mr. Fukai. Tels sont p. ex. les commentaires sur les Evangiles selon St. Mathieu [47], St. Luc [48], St. Jean [49], l'Epître aux Romains [50], l'Apocalypse de St. Jean [51]. Ensuite, tous les articles d'archéologie biblique [52], l'introduction à l'Ecriture Sainte [53]; enfin quelques articles ascétiques [54] basés sur des textes scripturaires.

Dans diverses sociétés missionnaires, des initiatives furent prises pour traduire l'Ancien Testament en entier et le rendre accessible aux Catholiques japonais.

Mais pourquoi ne pas réunir ces bonnes volontés et ces talents en un seul faisceau de forces, capables de résister à la pression des difficultés et pourquoi ne pas les mettre sous la conduite d'un chef capable et actif qui les conduirait sûrement et promptement au but tant désiré?

C'est encore Mgr. J. Ross qui prit l'initiative. Il était un zélé propagateur de la Bible et proposa à l'assemblée des Ordinaires du Japon en 1937 de faire traduire l'Ancien Testament par une équipe de missionnaires. La proposition reçut un accueil favorable. A la fête de la Pentecôte de cette année un accord fut conclu entre les Ordinaires et un plan d'exécution fut établi. Mgr. Ross envoya à tous les prêtres du Japon une circulaire pour les inviter à traduire au moins un livre de la Bible. Le traducteur devait prendre comme base la Vulgate, dans n'importe quelle traduction autorisée, soit allemande, soit anglaise, soit française, etc. Il reçut

---

44 ib. s. v. Jonas.
45 Katorikku, Vol. XIII (1933), Fasc. 12, 1–5 (541–545) et Vol. XIV (1934) Fas. 1, 29–36.
46 II P. § II, A, 1°, s. v. Psaumes.
47 *Seisho shisô*, Vol. III, IV, V et VI.
48 *ib.* Vol. I, 44–50 et Vol. IV, 3.
49 *ib.* Vol. I, II, III.
50 *ib.* Vol. I, II, III, IV et V.
51 ib.
52 *ib.*, dans les cinq volumes, ainsi que «*Les Problèmes des recherches bibliques*» par Tarcicius Paffrato, traduit par Fukai dans les Vol. III, IV et V. — (T. Paffrato est un nom fictif.)
53 II, § I.
54 *Seisho shisô*, Vol. I, pp. 31, 47, 77, 117, 205, 209, 245, 248; *L'aurore de la Foi* (Shinko no akebono). — *Causeries autour des conversions* (Kaishin dan) par Suto Datô, *ib.* dans chaque fasc. du Vol. I.

34 réponses favorables [55]. L'abbé Shibutani fut nommé secrétaire général de l'œuvre entreprise. Il devait examiner toutes les traductions et les mettre au point pour la publication. Chaque Ordinaire versait annullement une contribution pour cette œuvre. Pour susciter un plus grand enthousiasme chez les missionnaires, Mgr. Ross publia dans *Actio Missionnaria* l'article *«Die Bibel dem Volke»* que nous avons cité déjà [56].

Mais traduire l'Ecriture Sainte en Japonais n'est pas une chose facile pour un non-Japonais. Ce travail suppose une aptitude et une préparation exceptionnelles. La seule bonne volonté ne suffit pas. Les missionnaires l'expérimentaient dès qu'il entamaient l'ouvrage et les manuscrits envoyés au secrétaire général étaient bien rares et il était impossible de publier ceux-ci sans rectifier et sans corriger pour ainsi dire chaque phrase, sinon chaque mot. L'abbé F.-X. Iwashita suggéra au P. J. B. Kraus S. J. (1890—1946) de faire mander l'abbé Shibutani à Tokyo et de lui confier la traduction de l'Ancien Testament en entier. Mgr. Ross, au courant des difficultés inhérentes à son œuvre reçut la proposition de l'abbé Iwashita avec faveur et chargea l'abbé Shibutani de l'entreprise.

Celui-ci cessa immédiatement la publication de la revue *Seisho Shisô*, ferma l'Institut culturel d'Okayama et alla s'installer à l'Université catholique de Tokyo.

Quelques divergences de vues existaient cependant entre Mgr. Ross et le secrétaire général du comité biblique. Selon celui-ci, une bonne traduction de la Genèse ne peut être faite du texte de la Vulgate: il faut nécessairement revenir au texte hébreu. Il se mit à étudier cette langue et travailla avec un tel zèle qu'en septembre 1940 sa traduction de la Genèse, à partir de l'hébreu, était prête pour l'impression, ainsi qu'une partie des Psaumes. Malheureusement les troubles de la guerre arrêtèrent toutes ces initiatives.

Quand, avec le retour de la paix, la situation se stabilisa peu à peu,

---

55 Les réponses suivantes furent reçues: *Genèse* à traduire par le P. Jean Joseph O. F. M., *L'Exode* par le P. Pryka S. V. D., *Le Lévitique* par l'Institut d'Okayama, *Les Nombres* par le P. Messner S. J., *Le Deuteronome* par le P. Mercier M. E. P., *Le livre de Josue* par le P. Marega S. D. B., *Le Livre des Juges* par le P. Nebel S. J., *Le Livre de Ruth* par le P. Knappenstein S. J. *Les Livres des Rois I et II* par le P. Aemilianus (Dominguez) O. P. et l'ab. François Tanaka Ekichi *id. III* par Herm. Huber o. f. m., *id. IV* par Holzer S. V. D., *Les Paralipomènes I* par Schiebeck S. V. D., *id. II* par Larrieu M. E. P., *Le Livre d'Esdras I* par le P. Ripplinger S. J., *Le Livre d'Esdras II* par le P. Jupillat M. E. P., *Le Livre de Tobie* par l'Institut d'Okayama, *Le Livre de Judith* par id., *Le Livre d'Esther* par le P. Tetreault O. F. M., *Le Livre de Job* par l'abbé Joachim Ideguchi Miyoichi, *Les Psaumes* par le P. Hildebrand Yaiser O. S. B., *Les Proverbes* par le P. Heuvers S. J., *L'Ecclésiaste* par le P. Michel (Charette) O. F. M., *Le Cantique des Cantiques* par les PP. Trappistes, *Le Livre de la Sagesse* par l'Institut d'Okayama, *L'Ecclésiastique* par l'abbé F.-X. Iwashita Sôichi, Isaïe par le P. Drouet M. E. P., *Jérémie* par le P. Eylenbosch S. J., *Baruch* par le P. Krischer S. J., *Daniël* par le P. Hamacher S. J., *Osée* par le P. H. Reinirkens S. V. D., *Joël* (personne), *Amos* par le P. Bousquet M. E. P., *Abdias* (personne), *Jonas* par le P. Lasalle, *Michée* par le P. Schaefer S. J., *Nahum* (personne), *Habacuc* par le P. Raoult M. E. P., *Sophonie* par id., *Aggée* par le P. Lasalle S. J., *Zacharie* et *Malachie* par le P. Vergott O. F. M., *Les Livres des Machabées I et II* par l'Institut d'Okayama.

56 Cfr. note 9, *A. M.* Fasc. 32, avril 1938, pp. 16—21 et 26—32.

l'abbé Shibutani était engagé dans l'apostolat direct, dans le diocèse de Nagasaki et la commission pour la traduction de l'Ancien Testament ne reprit plus ses activités. L'abbé Shibutani réedita sa belle traduction de la Genèse [57] et publia une partie des Psaumes [58] ainsi que d'autres études qu'il avait préparées pendant les années de guerre [59].

Hormis ces travaux de l'abbé Shibutani, S. E. Mgr. Ogihara S. J. au temps où il était Administrateur apostolique du Vicariat de Hiroshima, traduisit en langue littéraire plusieurs passages de l'Ancien Testament qu'il publia en un volume en 1947 [60]. Cette anthologie de l'Ancien Testament fut accueillie avec joie par les catholiques japonais, car elle satisfaisait en partie leur besoin de lire la Bible. Mais la traduction complète restait à faire.

A la réunion des Ordinaires, en mai 1947, les Franciscains de Sapporo furent chargés par les Evêques du Japon d'entreprendre «ab ovo» la traduction en langue littéraire de tout l'Ancien Testament. Sous la direction du P. Eusebius Breitung O.F.M. (* 1884), ces religieux se mirent immédiatement au travail. Ils traduisirent le texte latin de la Vulgate, comparé à la traduction française de Fillion, à la traduction anglaise dite de Douai, à la traduction allemande dite de Arndt et aussi comparé au texte original de Henne. Lorsqu'après six ans de travail, un premier bouillon fut prêt, le texte fut entièrement revu et éclairé par des notes indispensables pour la compréhension du texte. L'imprimerie des Sœurs Franciscaines Missionnaires de Marie entreprit l'impression. Le premier volume qui comprend les cinq livres de Moïse, celui de Josué, des Juges et celui de Ruth fut publié le 1 septembre 1954. Le second volume qui comprend les deux livres de Samuel, les deux livres des Rois, les deux Paralipomènes, ainsi que les livres d'Esdras, de Néhémie, de Tobie, de Judith, d'Esther et de Job, parut le 15 décembre 1955. Le troisième volume qui renferme les Psaumes et tous les livres sapientiaux, ainsi que la traduction du nouveau Psautier de 1945, traduit à partir du texte hébreu par l'Institut biblique pontifical, parut le 10 mai 1957. Enfin le quatrième volume qui contient en plus des livres des Prophètes, les deux livres des Machabées, fut publié le 11 février 1959, Grâce au travail assidu du P. Breitung et de son équipe du Kômyôsha, les Catholiques japonais sont enfin introduits dans le «hortus conclusus» qu'était jusqu'ici pour eux l'Ancien Testament [61].

B — En langue parlée

L'évolution rapide de la langue japonaise qui s'éloigne de plus en plus du style littéraire (bungotai) vers le style du langage parlé (kôgotai) amena les traducteurs catholiques des Ecritures à suivre ce courant et à ramener

---

57 II P. § II; A, 1° s. v. Genèse.
58 ib. s. v. Psaumes.
59 ib. § I.
60 II P. § II, A, 1° s. v. Anthologie.
61 ib. § II, A, 1°, s. v. L'Ancien Testament.

à ce style plus facile et plus clair, non seulement le Nouveau mais aussi l'Ancien Testament.

Trois groupes de prêtres se sont spécialement dévoués à cette entreprise: les rédacteurs de la revue «Katorikku», les Salésiens de Don Bosco et les Franciscains du Studium Biblicum Franciscanum.

1° Les Rédacteurs du *Katorikku*

L'abbé Vincent Totsuka Bunkei (1892—1939), ce prêtre japonais aussi érudit que zélé et clairvoyant, avait déjà en 1930, par la traduction en kôgotai du livre d'Anzini, *Il Vangelo Unificato* [62] préconisé l'usage de ce style familier, pour la traduction de la Bible. Son travail, introduit par une préface de la main de S.E. le Délégué apostolique, Mgr. M. Giardini, fut publié le 1 septembre à Tokyo par le Don Boskusha des Salésiens. L'audacieuse nouveauté de rendre en ce style familier la parole de Dieu, fut critiquée par certains auteurs [63], tandis que d'autres, fascinés par ce style limpide, essayaient de l'imiter. Le premier de ces imitateurs fut le P. Max Knappenstein S. J. (1890—1943). Avec le concours de Mr. Inoue Tomoji, il traduisit en langue parlée le livre de Ruth et l'abbé Totsuka publia sa traduction dans Katorikku [64]. Le même missionnaire écrivit un essai sur la Genèse [65] et Mr. Satô Tokumasu publia une série d'études sur les Prophètes Isaïe, Jérémie, Moïse et Elie dans Katorikku [66]. L'abbé Fr.-X. Usui Fusao traduisit et commenta les Actes des Apôtres et publia son travail dans Katorikku [67]. Les critiques de sa traduction des Evangiles n'avaient pas ébranlé l'abbé Totsuka dans sa conviction qu'il fallait traduire dorénavant en langue parlée. En 1936, il commença la traduction du livre d'Isaïe en ce style et publia les quatre premiers chapitres dans Katorikku et les dix premiers dans *Koe* [68]. Se joignant au même groupe, les Franciscains canadiens de la province de Saint Joseph, de la paroisse de Den-en-chôfu, à Tokyo, se mettaient à traduire le livre de la Genèse mais conservaient le style littéraire. Le *Katorikku* publia leur travail durant les années 1936—1937 [69].

La mort prématurée de l'abbé Totsuka, en 1939, n'arrêta pas la nouvelle tendance que ce prêtre avait suscité parmi les traducteurs des Ecritures au Japon. Deux groupes se formeront après la guerre du Pacifique qui jusqu'à ce jour, publient les uns après les autres les traductions en langue parlée de nombreux livres de l'Ancien et du Nouveau Testament.

---

62 II P. § II, B, 2° s. v. Le saint Evangile. La première édition parut en 1930, in-8°. Un volume de 14 + 8 + 567 pp., une carte et cinq gravures. La seconde édition parut en 1933, Salesian Press, Tokyo. Cfr. *Actio Missionaria* Fasc. 11, p. 16 N° 3 et Cimatti, *Nell'Impero* del Sol levante, 229.

63 Katorikku, 1936, Vol. XVI, Fasc. 8—9, 357.

64 II P. § II, B, 1° s.v. Le Livre de Ruth.

65 ib. § IV, s. n. Knappenstein.

66 ib. § IV, s. n. Satô.

67 ib. s. n. Usui.

68 id. § II, B, 1° s. v. Isaie.

69 ib. § II, B, 1°, s. v. Genèse.

2° Les Salésiens de Don Bosco

Le groupe le plus important des traducteurs en kôgo est jusqu'ici celui des Salésiens de Don Bosco. Le P. A. Margiaria avait déjà coopéré avec l'abbé Totsuka à la traduction de l'Evangile d'Anzini, dont nous parlions plus haut, et le P. Léon Liviabella aida Charles Umeki Hyozô (* 1898), qui traduisit lui, en kôgo, l'Evangile selon Saint Marc qu'il publia à Miyazaki en 1940. La guerre arrêta un moment l'exécution de leurs nombreux plans, mais il se préparaient à une production plus massive, une fois la paix et la liberté rétablies. Le P. Fréderic Barbaro avait débuté en 1940 par une traduction et un commentaire de l'Evangile selon Saint Luc [70] achevés en 1943. Il rédigea ensuite, en 1944, la traduction et le commentaire de l'Evangile selon Saint Jean [71] qu'il publia en 1946. Continuant son œuvre il fit imprimer en 1947 sa traduction avec commentaire des Actes des Apôtres [72]. Il édita par la suite une traduction de l'Evangile selon Saint Mathieu en 1951 [73] et de l'Epitre aux Romains en 1954 [74], accompagnés d'un commentaire volumineux. Il publia simultanément, en septembre 1950, les quatre Evangiles [75] et traduisit en kôgo avec l'aide du professeur L. S. Ogata, tout le Nouveau Testament, qu'il publia en 1953 [76]. «Cette traduction du P. Barbaro, écrit le P. Del Col [77], qui est une preuve d'un mérite exceptionnel, risqua d'être le point de mire de nombreuses critiques. Elle avait en effet à confronter des difficultés sérieuses de la part de la langue. Mais elle mettait le Nouveau Testament à la disposition de tous et le rendait plus intelligible que ne l'avait fait la traduction du P. Raguet en style classique. Le succès est d'ailleurs prouvé par les éditions qui se succèdent et les milliers d'exemplaires qui circulent à travers le Japon.»

Le P. Barbaro ne s'est par arrêté aux livres du Nouveau Testament. Déjà il a entamé certaines parties de l'Ancien. Un premier volume, paru en 1959, contient les livres des Proverbes, de l'Ecclésiaste, des Cantiques, de la Sagesse et de l'Ecclésiastique [78] et un second volume, contenant les Psaumes, a suivi de près le premier.

Quoique le P. Jules Abri S. V. D. ait publié lui aussi une belle traduction des Psaumes en style parlé, celle du P. Barbaro a connu un plus grand succès et a été pour ainsi dire épuisée en deux mois. Une deuxième édition (de poche) parut un avril 1959.

D'autres livres suivront bientôt, parait-il, car son activité ne connait aucune trève.

---

70 ib. § II, B, 2° s. v. L'Ev. selon St. Luc.
71 ib. s. v. L'Ev. selon St. Jean.
72 ib. s. v. Les Ev. et les Actes des Apôtres.
73 ib. s. v. L'Ev. selon Mathieu.
74 ib. s. v. Ep. aux Romains.
75 ib. s. v. Les Evangiles.
76 ib. s. v. Le Nouveau Testament.
77 *o. c.*, p. 9.
78 ib. § II, B, 1° s. v. Les Livres Sapientiaux.

Un autre groupe de traducteurs de la Bible en style kôgotai a été fondé à Tokyo, le 12 mai 1956, par le R. P. Alphonse Schnusenberg O. F. M. dans le Saint Anthony's Seminary à Tokyo et inauguré par S. E. Mgr. M. de Furstenberg, alors Internonce Apostolique.

Trois religieux et deux laïcs sont désignés pour ce groupe [79]. Le but de cet institut est de «faire une traduction scientifique, strictement critique, des textes originaux, en japonais moderne du style parlé» [80], c'est à dire que les traducteurs se proposent de suivre strictement les directives du Conseil délibératif de la langue nationale, qui dépend du Ministère de l'Instruction publique. Quel style, quelle orthographe les traducteurs de cet Institut ont-ils adopté? quels problèmes ont-ils à résoudre? quelle méthode emploient ils? Autant de questions clairement exposées par un de ses membres dans l'article du P. Schneider cité à la note 80.

Après trois ans, le premier fruit des travaux de cet Institut vient d'être publié: il s'agit d'une version critique du texte hébreu du livre de la Genèse, suivie d'un second volume le Lévitique, rédigé en japonais du style parlé. Cette traduction a été reçue très favorablement. On a regretté cependant qu'elle est trop bourrée de notes ressemblant plutôt à un commentaire qu'à une petite bible à la manière de celle de Crampon [81], pour être éditée plus tard en un seul volume.

L'Institut continue son œuvre, vu que les livres de la Sagesse, de Tobie, de Judith et d'Esther ont été annoncés comme prêts pour la publication et que le traducteurs ont commencé la traduction des Douze Petits Prophètes, au lieu de celle d'Isaïe comme ils avaient d'abord l'intention.

Ils donnent également des causeries à la radio au sujet de la signification de l'Ecriture Sainte, au sujet de la Bible et l'Histoire, les Prophéties et les Miracles et l'interprétation des textes scripturaires.

(à suivre)

---

[79] *Tosei News*, 1956, fol. 107. Uyttenbroeck, *The Franciscans in the Land of the Rising Sun*, 76. – *Catalogus Fratrum Minorum in Japonia*, 1958, p. 7. – Jusqu'ici cette œuvre est installée dans l'ancienne résidence Saint Antoine, Setamachi, Setagaya-ku, mais elle sera bientôt (à Pâques 1960) organisée définitivement dans le rez-de-chaussée d'une aile du séminaire Saint Antoine.

[80] Bernard Schneider, *Tentative principles of translation for the Colloquial critical Version of the Old Testament* dans *Missionary Bulletin*, Vol. X, N° 8, pp. 567–571.

[81] Heinz Kruse, *A New Genesis Translation* dans *Missionary Bulletin*, Vol. XIII, N° 3, 207–209.

Die Hl. Schrift in Katholisch-Indien

Von Josef *Wicki* S. J., Rom

Wenn man die stattliche Zahl von protestantischen Übersetzungen der Hl. Schrift in indische Sprachen seit dem Beginn des 18. Jahrhunderts und die vielen katholischen Übertragungen in den letzten 100 Jahren betrachtet, möchte man glauben, daß die Heiligen Bücher insbesondere vor 1700 bei den indischen Christen ganz oder doch fast ganz unbekannt gewesen seien. Dieser Eindruck wird noch verstärkt, wenn man für die portugiesische Periode nach «Übersetzungen» der Bibel als Ganzes oder in Teilen sucht. Wenn man die «Bibel» in diesem engen Begriff auffaßt, wird gewiß mehr als einer über diesen Sachverhalt unbefriedigt sein. Die «Bibel», obwohl als Gotteswort betrachtet und als solches stets verteidigt, hat bei den Katholiken freilich niemals jene ausschließliche Bedeutung gehabt wie bei den Protestanten, die zudem durch das Prinzip der subjektiven Auslegung ihren Wert bedeutend gemindert haben. Wenn wir nun im folgenden über die Hl. Schrift in Indien schreiben, fassen wir die «Bibel» nicht nur *materiell* als die Bücher des Alten und Neuen Testaments auf, sondern auch und vor allem *inhaltlich*, insofern nämlich ihr Glaubensgut, die geschichtlichen Berichte, Parabeln usw. ins lebendige Bewußtsein der Gläubigen gebracht werden. Wenn wir die Hl. Schrift in diesem weiten Sinn verstehen, wird es sich zeigen, daß sie wohl viel tiefer und oft auch eindrucksvoller dem christlichen Volk nahegebracht wurde, als man gemeinhin ahnt. In einem Zeitschriftenartikel kann es sich auch nicht darum handeln, dieses Thema *erschöpfend* zu behandeln, es soll vielmehr auf die verschiedenen Gebiete hingewiesen werden, wo wir ihm begegnen.

Als Tatsache, die wohl den allermeisten Nichtkatholiken kaum bekannt oder zum mindesten unbewußt ist, sei angeführt, daß jeder katholische Priester *täglich* im streng vorgeschriebenen Breviergebiet zahlreiche Psalmen und im Laufe des Kirchenjahres Teile der Hl. Schrift, angefangen von der Genesis bis zur Apokalypse, zu lesen hat. Das erste Plenarkonzil von Indien hat zudem, einer alten Tradition folgend, noch die tägliche (private) Lesung dem Klerus empfohlen [1]. In der hl. Messe ist jeweils die Epistel und das Evangelium den Büchern des Alten und Neuen Testamentes entnommen. Zudem ist es uralter Brauch, daß während der Mahlzeiten in klösterlichen Gemeinschaften ein Kapitel oder ein Abschnitt aus der Heiligen Schrift vorgelesen wird [2].

Wir werden also kaum fehlurteilen, wenn wir annehmen, daß schon

---

1 «Satagant omnes regulariter et si fieri potest cotidie aliquod tempus insumere in divinis legendis Scripturis sine quarum cognitione et amore uberes apostolatus fructus haberi nequeunt» *(Acta et Decreta primi Concilii Plenarii Indiae, anno MCML in Bangalorensi civitate habiti,* Ranchi 1951, 46, decr. 78 § 3).

2 P. Melchior Nunes Barreto schreibt z. B. aus Cochin (Indien) am 31. Dez. 1561 an die Mitbrüder nach Europa: «As nove e meia himos à mesa honde se llee a Sagrada Scretura» *(Documenta Indica* V, ed. Wicki, Romae 1958, 404).

im 16. Jahrhundert in den verschiedenen Klöstern und anderen religiösen Häusern Indiens die Hl. Schrift vorhanden war. Für die Pfarreien waren zudem Perikopenbücher für die Sonn- und Feiertage unerläßlich. Bei den Behörden mußten wenigstens die Evangelienbücher da sein, da die Christen auf sie den Eid ablegten [3].

Im Orient war eine gute Schriftkenntnis auch notwendig wegen der überall zerstreuten Juden [4], Mohammedaner [5] und wegen verschiedenen nichtunierten christlichen Gemeinschaften [6].

Wenn auch die Nachrichten über die Bücher, die in den Häusern und Bibliotheken im Portugiesisch-Indien des 16. Jahrhunderts vorhanden waren, recht spärlich und mangelhaft sind, so werden gelegentlich Nachrichten vermittelt, die die Lage blitzartig beleuchten. So erfahren wir aus der Liste von Büchern, die der Zollrichter Balthasar Jorge de Vales 1546 in Diu (Insel vor Kathiawar) anfertigte, daß er die Evangelien und eine Erklärung der Psalmen besaß [7]. Bei den Disputationen des P. Gaspar Berze mit den Juden in Ormuz im Jahre 1549 standen hebräische und lateinische Bibeln zur Verfügung [8]. Interessant ist auch der Katalog von Büchern, die der Vizeprovinzial Melchior Nunes Barreto 1554 von Goa nach Japan mitnahm. Unter den Büchern befanden sich sechs Neue Testamente und drei Bibeln, worunter eine große [9]; die Sängerknaben besaßen sieben Psalterien [10]. Überhaupt nahmen die Psalmen eine Vorzugsstellung ein. Gemäß den Statuten des Paulskollegs (kleines Seminar) von Goa (1546) gehörte es zu den Aufgaben der Leitung, den einheimischen Knaben u. a. auch das Psalterium zu lehren [11], was ausgeführt wurde [12]. Als 1561 der Dominikaner Antonio Pegado und der Jesuit Gonçalo Rodrigues dem jungen Sultan von Bijâpur Alî einen Besuch abstatteten, überreichten sie ihm eine in karmesinrotem Samt eingebundene Bibel [13]. Als der Provinzial Antonio de Quadros 1565 den Fernen Osten visitieren wollte, nahm er außer dem Brevier und Missale nur die Bibel mit [14]. Im Jahr 1580 übergaben die

---

3 So schwuren bei den verschiedenen Xaveriusprozessen 1556–57 zahlreiche Zeugen «bei den hl. Evangelien» (s. *Monumenta Xaveriana* II, Matriti 1912, 175 ff.).

4 Solche gab es z. B. in Cochin (*Documenta Indica* III 435, IV 247), und ein bißchen überall zerstreut (s. *Documenta Indica* VI, Romae 1960, 678: M. Nunes Barreto an P. I. Mirón, Cochin 20. Jan. 1566).

5 Die Mohammedaner haben bekanntlich auch alttestamentliche und christliche Überlieferungen.

6 In Indien besonders die Thomaschristen, aber auch Äthiopier und verschiedene Gruppen aus Mesopotamien, Georgier usw. (s. *Documenta Indica* I 698, III 804).

7 G. Schurhammer, *Die zeitgenössischen Quellen zur Geschichte Portugiesisch-Asiens und seiner Nachbarländer ... zur Zeit des Hl. Franz Xaver (1538–1552). 6080 Regesten und 30 Tafeln*, Leipzig 1932, Nr. 2515.

8 *Documenta Indica* II 252 (Berze an Ignatius v. Loyola, Goa 16. Dez. 1551).

9 *Documenta Indica* III 201.

10 Ebd. III 204. Nunes Barreto nahm ferner noch einen Kommentar Titelmans in Cantica Cantorum und in Ecclesiasten, ferner Gagnaeus' Scholia zu den Paulusbriefen und eine Psalmenerklärung mit (ebd. 202–03).

11 *Documenta Indica* I 121.

12 Ebd. 221 258.

13 Ebd. V 142: «Aprezentamos-lhe a Brivia encadernada em veludo cremezim» (G. Rodrigues an den Provinzial Quadros, Bijâpur 7. Apr. 1561).

14 Ebd. VI 734 (Nunes Barreto an P. Provinzial L. Henriques, Cochin 20. Jan. 1566).

Jesuiten Akbar eine schön ausgestattete Bibel in vier Sprachen und sieben Bänden [15].

Eine grundsätzliche Haltung zum Schriftstudium finden wir vor allem in den Konstitutionen der Gesellschaft Jesu (1556 abgeschlossen), in den Mahnungen und Vorschriften des ökumenischen Konzils von Trient (Dezember 1563 beendet) und in den Konzilien von Goa (erstes i. J. 1567).

Ignatius handelt in den Ordenskonstitutionen im 4. Teil, Kap. 12 von der Hl. Schrift und verlangt, daß sehr tüchtige Magistri sie lehren sollten [16]. Neben dem Griechischen war auch das Studium des Hebräischen und Chaldäischen vorgesehen [17]. Insbesondere wurde den Predigern die Kenntnis der Evangelien und der Hl. Schrift überhaupt nahegelegt [18]. Auch die Ratio studiorum von 1575 (unter General Mercurian) und 1586 (unter Aquaviva) sah das Studium der Hl. Schrift vor, aber schon in jenen Jahren klagte man, daß man ihm nicht den gebührenden Platz zuweise [19]. Durch die Kontroversen über die Gnade usw. trat es noch weiter zurück, und um 1700 bestand sogar ein kirchliches Verbot, die Bibel in den Volkssprachen zu lesen [20]. Da die katholischen Missionen seit der Mitte des 18. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts sehr darniederlagen, machte sich dieser Zustand auch auf dem Gebiet der Hl. Schrift in Indien fühlbar. Seit Mitte des 19. Jahrhunderts (Bischof Anastasius Hartmann O. M. Cap.) ist jedoch katholischerseits ein Wiedererwachen fühlbar, das besonders im 20. Jahrhundert durch eine gesteigerte Tätigkeit von Bibelübersetzungen deutlich sichtbar wird.

Es ist wirklich bemerkenswert, daß Franz Xaver schon im September 1542 nach Rom schrieb, der portugiesische Statthalter Martim Afonso de Sousa wünsche u. a. einen Pater, der dem Klerus von Goa Vorlesungen über die Hl. Schrift halten könne [21]. Tatsächlich kamen dann einige Mitbrüder aus Europa nach Indien, die gute Schriftkenntnisse hatten, so 1546 Francisco Pérez, 1548 Gaspar Berze, 1551 Melchior Nunes Barreto, 1555 António de Quadros und Francisco Rodrigues, 1556 Gonçalo da Silveira, der wie Berze auch hebräisch verstand [22]. Von Mexiko her über die Molukken war Cosme de Torres nach Indien gekommen, wo er 1548 im Paulskolleg zu Goa den Schülern das Matthäusevangelium erklärte. Das

---

15 António da Silva Rego, *Documentação para a história das Missões do Padroado Português do Oriente. India,* 12º vol., Lisboa 1958, 657 680 701 702.

16 «tractándose diligentemente por muy buenos maestros lo que toca a la ... sacra Scriptura» (Abschnitt 1: *Monumenta Ignatiana. S. Ignatii de Loyola Constitutiones Societatis Jesu.* Tomus II, Roma 1936, 469.

17 Ebd., Abschnitt 2.

18 Im 4. Teil, Kap. 8 B (in der obigen Ausgabe auf S. 445).

19 G. M. Pachtler S.J., *Ratio Studiorum et Institutiones Scholasticae Societatis Jesu per Germaniam olim vigentes,* II, Berlin 1887, 67–72; vol. IV 615. Über Mercurians Bemühungen s. Arch. Rom. S.J., *Instit. 40,* 53 v.

20 So verteidigt um diese Zeit eine eher irenische Kontroversschrift, die offenbar ein Missionar Südindiens verfaßte, diesen Standpunkt (sehr interessante Hs. in der Biblioteca Geral, Coimbra, Kodex 132).

21 Xaver an Ignatius, Goa 20. Sept. 1542: *Epistolae S. Francisci Xaverii aliaque eius scripta. Ediderunt G. Schurhammer et I. Wicki,* vol. I, Romae 1944, 136.

22 A. Valignano, *Historia del principio y progresso de la Compañía de Jesús en las Indias Orientales (1542–64),* ed. Wicki, Roma 1944, 393 schreibt über Silveira: «sabia muyto bem hebraico e grego».

gleiche Evangelium legte er dem Japaner Paul vom hl. Glauben (Angero) vor, der es sich vom ersten bis zum letzten Kapitel zu eigen machte [23]. Für die angehenden Missionare begann das Studium der Hl. Schrift schon während der langen Schiffahrt von Lissabon nach Indien (ca ein halbes Jahr). So legte 1551 Nunes Barreto auf der Reise seinen jüngeren Mitbrüdern die Apostelgeschichte, das ganze Buch Job und einige Abschnitte aus den Paulusbriefen aus [24], dem P. António de Herédia den ganzen Brief an die Hebräer [25]. Nach der Ankunft in Goa gab P. Nunes Barreto den Fratres täglich eine Stunde Erklärung der Hl. Schrift; so nahm er im Dezember des genannten Jahres die Psalmen Davids durch [26]. 1561 las er als Rektor des Kolleges in Cochin aus Isaias [27]; 1562 behandelte in Goa den gleichen Stoff Francisco Rodrigues und P. Provinzial Quadros den ersten Paulusbrief an die Korinther [28]. Während des ersten Konzils von Goa mußten die Schriftlesungen ausfallen, da die Professoren ganz mit dem Konzil beschäftigt waren [29]. Um die Jahrhundertwende wurde die Schriftlesung in eine solche über Moral umgewandelt, um auf diese Weise die Hörer zu «nützlicheren Arbeitern im Bekehrungswerk» heranzubilden [30]. Aber schon wenige Jahre später forderte der General Aquaviva, der dieses Zugeständnis gemacht hatte, den Provinzial Indiens auf, dafür zu sorgen, daß die Vorlesung über die Hl. Schrift wieder gehalten würde, mit der Begründung, es sei nicht in Ordnung, daß ein Kolleg wie das von Goa seit zwei Jahren ohne Schriftlesung sei [31]. Für die nächsten Jahre finden sich nun tatsächlich in den Katalogen der indischen Ordensprovinz der Jesuiten die Namen der Professoren der Exegese verzeichnet: so 1609 Sebastião Gonçalves junior [32], 1610 Nicolao Caucio [33], 1612 Francisco Dias [34], 1613 bis 1614 Manuel de Almeida [35]. 1627 lebte P. Francisco Garcia in Rachol; von ihm lesen wir, daß er sich im Talmud auskenne, hebräisch und chaldäisch könne [36]. Von Cristovão João erfahren wir 1620, daß er 13 Jahre Lateinisch, Griechisch, Hebräisch las und auch den Professor für die Heilige Schrift vertrat [37].

Wie bei den Jesuiten dürfte es auch bei den andern Orden (Franziska-

---

23 *Documenta Indica* I 340 479–80.

24 Nunes Barreto, Goa 9. Dez. 1551, an die Mitbrüder in Portugal: «Tambem tivemos lição continua da Sagrada Scritura, onde vimos os Actos dos Apostolos e todo Job, e parte de Sam Paulo» *(Documenta Indica* II 237).

25 Herédia an P. L. Gonçalves da Câmara, Cochin 25. Nov. 1552: ebd. II 409.

26 Nunes Barreto an die Mitbrüder in Portugal, Goa 9. Dez. 1551: ebd. II 240.

27 Ebd. V 404.

28 Ebd. V 592.

29 Gomes Vaz, Goa 12. Dez. 1567: Silva Rego, *Doc.* X 283.

30 J. Wicki, *Auszüge aus den Briefen der Jesuitengeneräle an die Obern in Indien (1549–1613)*, in AHSI 22, 1953, 150, Nr. 261.

31 Ebd. 163, Nr. 364.

32 Arch. Rom. S. J., Kodex *Goa 24 II*, f. 7 v.

33 Ebd. 9 v.

34 Ebd. 19 r.

35 Ebd. 23 v 29 v. Er lehrte drei Jahre (ebd. 26 v).

36 Siehe *O Homem das trinta e duas perfeições e outras histórias. Escritos da Literatura Indiana traduzidos por Dom Francisco Garcia S.J., publicados e anotados por José Wicki S.J.*, Lisboa 1958, S. XVI 324 326.

37 Arch. Rom. S.J., Kodex *Goa 25*, 2 v 26 r.

nern, Dominikanern und Augustinern) gehalten worden sein. Das erste Konzil von Goa hatte nämlich 1567 über die Schriftlesung folgenden Abschnitt in die Dekrete aufgenommen: es empfehle den Prälaten der Orden, daß eine ständige Schriftlesung in den Konventen gehalten werde, weil das Konzil von Trient es so verordne [38] und weil in den hiesigen Gegenden niemand dieses hl. Werk ausführen könne mit Ausnahme der Ordensleute; um die Lesung besser halten zu können, sollen sie alle Beschäftigungen, die hinderlich wären, lassen, da es nichts Wichtigeres gäbe für den Dienst Gottes [39].

Das 3. Konzil von Goa (1585) regte Übersetzungen ins Malayâlam und Syrische an [40], worauf eine Erklärung der vier Evangelien und des Pentateuch in Syrisch [?] angefertigt wurde [41]. Die Synode von Diamper 1599 setzte den Kanon der hl. Bücher fest und wies auf vorhandene Lücken hin [42].

Die Hl. Schrift wurde als richtunggebend für das Bekehrungswerk betrachtet; so berief man sich bei der Bekehrung des Königs von Tanur im Jahre 1549 auf einige Texte des Neuen Testaments, um ihm gewisse Zugeständnisse zu machen [43]. Auch in der Art, wie man die Nichtchristen zu bekehren habe, ging man so voran, wie die Schrift lehre [44].

Als unmittelbare Frucht des Bibelstudiums ist die Verwendung der Hl. Schrift auf der *Kanzel* zu betrachten. Ganz treffend schrieb D. Gaspar de Leão, der erste Erzbischof von Goa, 1573 in seinem Werk Desengano de perdidos, daß das Studium der Hl. Schrift «Basis und Fundament der Kanzel» sei [45]. An einer anderen Stelle vergleicht er das Evangelium mit einer Seekarte, an der man sich in allen Lagen orientieren solle; Schiffbruch sei unmöglich, wenn man mit dieser Karte fahre [46]. **Die Hl. Schrift**

---

38 In der Sessio V, *Decr. de reformatione,* cap. 1: De instituenda lectione sacrae scripturae et liberalium artium, wo wir u. a. lesen: «In monasteriis quoque monachorum, ubi commode fieri queat, etiam lectio sacrae scripturae habeatur ... In conventibus vero aliorum regularium, in quibus studia commode vigere possunt, sacrae scripturae lectio similiter habeatur».

39 Acção III, decr. 5 (s. *Bullarium Patronatus Portugalliae Regum in ecclesiis Africae, Asiae atque Oceaniae ... curante Vicecomite de Paiva Manso, Appendix,* tomus I, Olisipone 1872, S. 18.

40 Acção III, decr. 7: «se lhes faça na dita lingoa [malavar = malayâlam] mais hum livro como de pregações ou praticas para os domingos e [dias] sanctos poderem os sacerdotes ler na estação, aonde não houver pregação» *(Bullarium Patronatus, App.,* tom. I, S. 75).

41 So nach P. Paulinus a S. Bartholomaeo, zitiert von Rob. Streit O. M. I., *Bibliotheca Missionum,* IV, Aachen 1928, S. 272.

42 Acção terceira, cap. XIV, decr. 1–3 (*Bullarium Patronatus, App.,* tom. I, 176–79).

43 Bischof J. de Albuquerque O. F. M. an D. Catarina, Königin von Portugal, Goa 25. Okt. 1549: *Documenta Indica* I 542. Der Prälat führt Joseph v. Arimathaea, Nikodemus und Gamaliel an, die nach außen noch nicht öffentlich sich für Christus bekannten, obwohl sie es im inneren taten; so könne man dem König von Tanur die Brahmanenschnur u. a. erlauben, obwohl er schon Christ sei.

44 So der Vizekönig Antão de Noronha (1564–68), der die Meinung des Erzbischofs von Goa, D. Gaspar de Leão wiedergibt, wenn er am 30. Dez. 1564 an den König von Portugal schreibt: «buscando ... meios que ho Evamgelho manda e não outros nenhuns» *(Documenta Indica* VI 402).

45 D. Gaspar de Leão, *Desengano de perdidos. Reprodução do único exemplar conhecido com uma introdução por Eugenio Asensio,* Coimbra 1958, S. 205.

46 Ebd. 187.

sei auch das Betrachtungsbuch des Gottliebenden; als Worte des Geistes schleudere sie stets Feuer aus für jene, die sich mit frommem Geist und in Muße mit ihr beschäftigen [47]. Seine Predigten, die einer solchen Gesinnung entstammten, ließ er 1561 in Goa drucken [48].

Ihm geistesverwandt war der zeitgenössische Dominikaner, António Pegado, der jahrelang die wichtigsten Ämter seines Ordens in Indien innehatte und der nach dem Zeugnis des bekannten Historiographen von Portugiesisch-Indien, Diogo do Couto, ein «grande Escriturario» war [49]. Daß in der Mitte des 16. Jahrhunderts in den Kirchen Indiens sonntags die Hl. Schrift erklärt wurde, geht aus verschiedenen Zeugnissen hervor. So erlitt P. Gaspar Berze 1553 auf der Kanzel einen Schlaganfall, als er die Perikope auslegte, die mit den Worten «Assimilatum est» beginnt [50]. P. M. Nunes Barreto gab sich 1562 alle Mühe, in Cochin in der Kirche das Johannesevangelium in der Reihenfolge des Textes dem Volk zu erklären [51]. Die Irmãos des Goakollegs, die 1566 auf die Dörfer und in die verschiedenen Pfarreien gingen, hielten bei dieser Gelegenheit eine Art Ansprache, in der sie das jeweilige Sonntagsevangelium den einheimischen Christen erklärten [52]. Es liegt durchaus in der Natur der Sache, daß mit der Zeit auch Handbücher von Predigten in Indien verfaßt wurden, auf die wir weiter unten eingehen werden.

Die wichtigsten Ereignisse der Hl. Schrift, besonders des Neuen Testaments, wurden den Gläubigen besonders durch die Doctrina christiana (Katechismus) und die lebendige Feier des Kirchenjahres nahegebracht und lebendig erhalten.

Was die *Doctrina* betrifft, so denken wir etwa an Xavers Erklärung der Glaubensartikel, die er wahrscheinlich auf den Molukken 1546 in portugiesischer Sprache verfaßte; sie fängt mit der Erschaffung der Welt an, berichtet kurz den Sündenfall und betont besonders den Glauben an Christus und die Kirche [53]. An der Fischerküste war besonders P. H. Henriques bestrebt, die wichtigsten Glaubenswahrheiten ins Tamil zu übersetzen und durch die Kanakapulas (Katechisten) den christlichen Fischern zu übermitteln. Von ihm lesen wir 1552, daß er ein Kompendium auf Malabarisch (Tamil) verfaßt habe, das von der Schöpfung der Welt handle, von den Engeln und Menschen, von der Hölle und dem Himmel, von der Sünde, von der Menschwerdung Christi bis zur Himmelfahrt [54].

Die Glaubenswahrheiten wurden den Kollegsschülern und den Gläubigen auch durch *Theateraufführungen* und sogenannte *Dialoge* nahegebracht und dem Gedächtnis sehr wirksam eingeprägt. So fand z. B. im Kolleg zu Cochin 1568 ein «Dialog» zwischen Abraham und Isaak statt; auch wurde

---

47 Ebd. 261.

48 Unter dem Titel Compendio espiritual da vida Christã (s. A. J. Anselmo, *Bibliografia das obras impressas em Portugal no século XVI*, Lisboa 1926, Nr. 542).

49 *Asia, Decada oitava*, cap. 29 (in der Ausgabe von 1786 auf S. 236).

50 *Documenta Indica* III 169.

51 Ebd. V 561.

52 Silva Rego, *Doc.* X 101 (Gomes Vaz an P. L. Henriques, Goa 29. Nov. 1566).

53 *Epistolae S. Francisci Xaverii* I 355–67.

54 *Documenta Indica* II 373–74 (N. Lancillotto an Sim. Rodrigues, Quilon 28. Okt. 1552).

dort die Parabel vom reichen Prasser und dem armen Lazarus [55], in Goa 1571 die Gefangenschaft des Apostels Paulus [56], 1575 «magno cum apparatu» die Geschichte des verlorenen Sohnes [57] aufgeführt und 1578 die Krönung Salomons [58]. Schließlich sei noch aus dem 16. Jahrhundert die Aufführung von Balaam und Josaphat erwähnt, die 1597 in Goa mit ausdrücklicher Blickrichtung auf die Heidenbekehrung stattfand [59].

Vom ersten Adventsonntag bis Allerheiligen/Allerseelen wurden Jahr für Jahr die Grundwahrheiten des Christentums auf den einzelnen Missionsstationen und in den Städten Portugiesisch-Indiens in einer dem Inder sehr angepaßten und in sinnfälliger Weise wiederholt. Neigt schon der Südländer (in unserm Fall in erster Linie der Portugiese) von Natur aus zur Prachtentfaltung und äußerem Gepränge (wozu ihn der sonnigere Himmel, das wärmere Klima usw. gleichsam einlädt), so noch mehr der Inder. Von den Jesuiten war es besonders der langjährige Rektor von Cochin, P. M. Nunes Barreto, der nicht müde wird, auf diesen Punkt hinzuweisen und bestrebt ist, mit den Mitteln des äußeren Prunkes die christliche Religion der einheimischen Bevölkerung lieb und vertraut zu machen [60]. So wurde z. B. an Weihnachten die Krippe mit Figuren eingeführt [61]. Am eindrucksvollsten feierte man jedoch die Karwoche, in der am Karfreitag das Mandatum gepredigt wurde; den Höhepunkt und Abschluß bildete der Ostersonntag, der mit einer Prachtentfaltung gefeiert wurde, daß selbst der Visitator Valignano erstaunt war [62]. Um Christi Opfertod den Christen nahezubringen, zeigte man z. B. in Quilon (Travancore) 1560 bei der Fronleichnamsprozession Abraham, der Isaak opfert [63].

In dieses Kapitel gehört auch die *Anfertigung von religiösen Bildern*, die Szenen aus dem Alten und Neuen Testament zum Gegenstand hatten. Zum Teil ließ man Gemälde aus Europa kommen, wobei den Retablos aus Portugal und den Gobelins aus Flandern eine besondere Bedeutung zukam; z. T. kamen ausgebildete Maler aus Europa (Portugal, Italien, Flandern) nach Indien, um dort die Kirchen auszumalen oder für einheimische Fürsten Bilder herzustellen. Zu den ältesten solcher Künstler gehörte der Portugiese P. Manuel Alvares (seit Ende 1561 in Indien) [64] und der Flame Markus Maech, der 1563 in Goa ankam [65]. Es fehlte auch in Indien, einem alten Kulturland mit sehr langer Tradition, nicht an Talenten, die bereit

---

55 Arch. Rom. S. I., *Goa 8 III*, 683 v 684 r (Jahresbericht des Jerón. Rodrigues, Cochin 25. Jan. 1569).
56 J. Wicki, *Zum Humanismus im Portugiesisch-Indien des 16. Jahrhunderts*, in *Analecta Gregoriana* LXX, Roma 1954, 241.
57 Ebd. 241–42.
58 Ebd. 242–43.
59 Ebd. 244.
60 Z. B. in *Documenta Indica* V 407–08 (Nunes Barreto an die europ. Mitbrüder, Cochin 31. Dez. 1561).
61 Ebd. VI 498; Wicki, *Auszüge* 118 Nr. 16.
62 Valignano, *Historia* 283–84.
63 *Documenta Indica* V 23.
64 Er konnte nicht einmal 10 Jahre in Indien wirken (s. *Documenta Indica* IV 6*; Proben seines Könnens ebd. V zu S. 448 und 464).
65 Er starb 1601 in Goa (ebd. VI 14*).

waren, christliche Gegenstände zu malen, obwohl sie selber Hindus waren, was aber von den kirchlichen Behörden nicht gebilligt wurde [66].

Wir finden zahlreiche Nachrichten zerstreut über die christlichen Bilder der älteren Zeit in Indien [67]. Bisher sind vor allem die Bilder studiert worden, die sich mit der Zeit der Mission im Reich der Großmoguln befassen. Es sei da erinnert an ein Kapitel des bekannten Werkes Sir Edward Maclagan's The Jesuits and the Great Moghul [68]. Kühnel und Götz vertreten in ihrem *Indian Book Painting* (London 1926) die Meinung, daß etliche christliche Figuren des Berliner Jahangir-Albums von europäischen Stichen genommen seien, und daß wohl kaum ein erstklassiges Original nach Indien kam, sondern nur Drucke meist recht billiger Art [69]. F. zu Löwenstein widerspricht in seiner lesenswerten Schrift *Christliche Bilder in altindischer Malerei* dieser Auffassung, nachdem er etwa 60 Sammlungen in Nord- und Mittelindien durchforscht hatte [70]. Er erinnert den Leser daran, daß man bei Darstellungen von Szenen aus dem Alten Testament vor Augen haben müsse, daß auch die Mohammedaner, freilich in ihrer Art und unter Beiziehung von Legenden, Bilder malten. An Darstellungen von christlichen Malern werden von Löwenstein z. B. geboten: der Dulder Job (Fragment, nach europäischer Vorlage); Tobias; ein kleines Medaillon, den Christuskopf darstellend (Privatbesitz in Delhi), ein anderes Bild des Herrn mit ausgebreiteten Armen und dem Ausdruck tiefer Würde und Weisheit (Privatbesitz, Haiderabad), Illustrationen aus dem «Leben des Messias» von Jerón. Xavier, die Brotvermehrung und einige Bilder von Christus am Kreuz (Lahore und Lucknow) sowie die Grablegung (Haiderabad). Am meisten sind Bilder der Madonna vertreten, besonders mit dem Kind (S. 19—26). Löwenstein bietet auch eines, von dem er schreibt: «Der Maler hatte einfach ein Bild einer stark dekolletierten Europäerin gesehen .. und hatte den Gedanken, daraus eine Madonna mit Kind zu machen. Das Ergebnis ist beinahe blasphemisch, jedenfalls alles andere als religiös. Und doch, das ist eigentlich, was man erwarten sollte, wenn Nichtchristen sich daran machen, christliche Gegenstände darzustellen [71].» Nicht ohne Grund hatten also die Konzilien von Goa verboten, daß nichtchristliche Künstler für die kirchliche Kunst arbeiteten.

Es mag nicht unnütz sein, daran zu erinnern, daß im Laufe der Zeit zahllose Bilder der portugiesischen Periode durch die Kriege, die Kalviner, durch die klimatischen Verhältnisse usw. verloren gegangen sind.

Ein Zeugnis anderer Art sei hier noch angefügt, das zeigt, wie vertraut manche Missionare mit den hl. Büchern waren: es sind die oft zahlreichen

---

66 So weiß Fróis, Goa 14. Nov. 1559, von einem solchen, der dann Christ wurde, zu berichten: «tem cheias, quantas igreyas há na Yndia, de retavolos pintados de sua mão, cousa que parecia estranha magoa ver pimtadas imagens tão devotas por hum infiel, cego no conhecimento delas» (ebd. IV 324—25). Siehe auch ebd. I 86.

67 Eine systematische Erforschung über die Künstler und ihre Leistungen scheint noch auszustehen.

68 Kapitel 15: *The Missions and Mogul Painting*, das von S. 222 bis S. 267 reicht. Das Werk erschien in London 1932.

69 Zitiert von Felix zu Löwenstein S.J., *Christliche Bilder in altindischer Malerei*, Münster / Westfalen, S. 13.

70 Ebd. 13 und 9.

71 Ebd. 25—26.

und ungesuchten *Zitate* aus dem Alten und Neuen Testament, die sie in ihre *Briefe* einflechten. So waren Xaver die Psalmen und die Texte des N. T. geistiger Eigenbesitz und Norm seines Denkens und Handelns geworden [72]. Wenn möglich noch mehr Stellen finden wir in den Briefen der PP. G. Berze, H. Henriques, M. Nunes Barreto, der täglich über 6 Stunden die Hl. Schrift studierte [73], J. B. Ribera, um nur diese zu nennen, die beweisen, wie vertraut ihnen die Bibel war, die sie gewiß nicht nur im Schrank aufbewahrten. Auch der Bischof Melchior Carneiro las fleißig in ihr und schlug sie einst auf, um sich in einem Zweifel zu entscheiden [74].

Der indische Jesuitenordenshistoriker Sebast. Gonçalves († Goa 1619) wird nicht müde, immer wieder Texte aus der Hl. Schrift in sein Werk einzuflechten und begründet seinen Standpunkt damit, daß man das von einem theologischen Schriftsteller erwarte [75]. In einem Moralkodex, der kurz nach 1600 in Goa aus den Werken verschiedener Theologen zusammengestellt wurde, lesen wir als Leitmotiv auf dem Umschlag folgende Stelle aus dem Ecclesiasticus: «Noli quaerere fieri iudex, nisi valeas virtute irrumpere iniquitates» (Kap. 7, [Vers 6]) [76].

Direkte Übersetzungen der Hl. Schrift aus dem Hebräischen und Griechischen wurden in Portugiesisch-Indien der älteren Epoche vielleicht überhaupt nicht oder nur in sehr kleinem Umfang gemacht — ein sicheres Urteil ist noch verfrüht, da die einschlägigen Dokumente noch zu wenig erforscht sind. Jedenfalls fertigte man viele mehr oder weniger freie *Bearbeitungen*, sei es auf Portugiesisch oder in indischen Sprachen, an. Auf die bekannteren sei nun hingewiesen. Da viele nur handschriftlich verbreitet wurden, dürfte es schwer sein, Vollständigkeit zu erzielen.

Von den Kompendien Xavers und H. Henriques' war schon oben die Rede.

Zu den häufig erwähnten und volkstümlichen Werken der einschlägigen Art gehört Thomas Stephens' Adi Purân und Dêve Purân (Altes und Neues Testament), die zuerst in römischer Schrift (Rachol 1616, Goa 1654, Mangalore 1907) und neuestens (1956) in Devanagari-Schrift in der Marathi-Sprache in Anlehnung an die indischen Purânas gedruckt wurden [77].

Aus der Maduramission in Südindien vernimmt man um 1612, daß dort u. a. auf Tamil mit Hilfe eines Eingeborenen ein Leben Jesu in Versen, ein Gedicht über die Schöpfung und Erhaltung der Welt, über Lohn

---

72 Vgl. J. Wicki, *La Sagrada Escritura en las cartas e instrucciones de Francisco Xavier*, in *Manresa* 24 (1952) 259–64.

73 Sein Konsultor A. de Cabrera S.J. schreibt über ihn im Jan. 1566 an den General: «su principal exercicio es el estudio de la sagrada Escriptura, en el qual hordinariamente gasta más de 6 horas, y gastaría más, si las ocupationes que los negocios de fuera le traen, lo dexasen» *(Documenta Indica* VI 650–51).

74 Carneiro an P. General Borja, Malacca 15. Nov. 1567 (Arch. Rom. S.J., *Goa 11 II*, 366 v).

75 *Primeira parte da Historia dos Religiosos da Companhia de Jesus ... publicada por J. Wicki*, vol. I, Coimbra 1957, 15.

76 Lissabon, Torre do Tombo, *Livraria 805*.

77 Streit, *Bibliotheca Missionum* IV S. 260, V 84; Schurhammer, in AHSJ 26 (1957) 314; J. Putz, *The Bible in India*, in *The Clergy Monthly Supplement*, vol. III, No. 8, S. 310. – Über die Hl. Schrift im Reiche der Großmogulen berichtet ein eigener Beitrag.

und Strafe gedruckt wurde [78]. — Eine Vida de Christo verfaßte in der Brahmana-Sprache (d. h. in der Sprache der Brahmanen von Goa) P. João de S. Mathias O. F M. [79]. — Auch P. Robert De Nobili schrieb einige Werke auf Tamil, so Thivvia Mathirikei (Divya Madrighai) [das Göttliche Vorbild: Jesus Christus], das 1866 in Pondichery im Druck erschien [80]. — Ein Leben Christi stammt auch aus der Hand des P. J. E. Hanxleden 1728 auf Malayâlam (Mishihade Pána seu Vita Christi) [81].

Verhältnismäßig zahlreich sind die Beschreibungen des Leidens Christi. So auf Tamil von De Nobili in Thêmbamalei (Kranz geistlicher Gesänge, besonders über Christi Leiden [82]); auf Konkani die Paixão de Christo, in 3000 Versen, von Gaspar de S. Miguel O. F. M. [83]; auf Marathî 1659 von Francisco Vaz de Guimerães die Declaração Novamente Feita da muito Dolorosa Morte e Paixão do Nosso Senhor Jesus Christo, Conforme a Escreverão os Quatro Evangelistas, mit Neuauflagen von 1845, 1876, und in Devanagari 1922 und 1923 [84]. Eine unbekannte Paixão de Christo, ebenfalls in Marathi und gereimt gab 1940 A. K. Priolkar in Bombay heraus; sie dürfte im 17. Jahrhundert entstanden sein [85].

Außer den Leben Christi gab es auch Bearbeitungen von Marien-, Petrus- und Josephsleben, von denen Beschis Thembavani (Der unverwelkliche Blumenkranz, 1729, Epos zu Ehren dieses Heiligen) in Malayâlam das berühmteste ist [86].

Aus dem 17. Jahrhundert sind auch eine Reihe *Predigten* bekannt, die sich mit den Evangelien befaßten. So etwa Cinco Praticas sobre (as) palavras: Exsurgens Maria, von Miguel d'Almeida S. J., ferner vom gleichen Autor Conciones pro diebus festis Christi, B. Virginis et Sanctorum, Goa 1658 [87], wie auch Conciones omnium quae haberi solent toto anni tempore in Ecclesiis Salsetanis in diebus festis, ferner tempore Quadragesimae [88], in Konkani. Von Ignacio Arcamone S. J., stammen, auf Konkani, Explicações e Assumptos nos Evangelhos Dominicais de todo o anno [89]. Predigten mit biblischem Stoff dürften wohl auch von Gaspar de S. Miguel O. F. M. auf Konkani [90] und von P. De Nobili auf Tamil [91] verfaßt worden sein.

Aus dem 18. Jahrhundert seien erwähnt: Jácome Gonçalves aus Divar bei Goa, Oratorianer (allerdings in Singalesisch): Crónica da História Sagrada (mit Widerlegung der Heiden), 2 Bände 1735; vom gleichen Ver-

78 Streit V, S. 68.
79 Ebd. V S. 223.
80 Ebd. V S. 42.
81 Ebd. V S. 222.
82 Ebd. V S. 42, 134.
83 Ebd. V S. 221.
84 Ebd. V S. 231.
85 Sie erschien zuerst in *The Journal of the University of Bombay*, vol. IX, Part 2, Sept. 1940.
86 Streit VI S. 33.
87 Ebd. V S. 210–11.
88 Ebd. 211.
89 Ebd. 213.
90 Ebd. 221.
91 Ebd. 42.

fasser stammen auch Explicação dos evangelhos dominicais e festivais [92]; vom Weltpriester Pascoal Gomes de Faria aus Batim (Goa) Aditamentos ao Purana da Vida de Cristo des P. Stephens, 1722 (eingestreut zwischen Canto 45 bis 51) [93].

Ins Hindustanische übersetzte das Matthäusevangelium Cassiano da Macerata O.M.Cap. [94]; ein Unbekannter schrieb Praecipua Evangelii capita vulgari lingua Malabarica [95]. Das Leben Unseres Herrn übersetzte nach Bossuet (Méditations sur l'Evangile) ins Hindi Giuseppe Maria de Bernini da Gargnano O.M.Cap. [96].

Ein Ungenannter stellte ein Compendium vitae Salvatoris Jesu Christi in Hindustani (Hindi) zusammen [97]; weitere anonyme Schriften behandeln auf Malabarisch die Vita Christi (in Versen), die Vita seu gesta Apostolorum aliorumque Sanctorum; ferner wird ein Sermo de passione Domini erwähnt [98]. Predigten auf Malabarisch verfaßte auch der Karmelit Angelus Franciscus a S. Theresia [99].

Aus dem 19. Jahrhundert sei aus dem Kreis von Goa erwähnt: António José Nicolau Barreto, von Margão, mit seinen zwei Bänden Ano Evangélico contendo discursos para todos os domingos etc. (Margão 1861) [100]. Der Kanoniker Francisco Xavier Vàs von Anjuna übersetzte ausgewählte Psalmen ins Konkani [101].

Das 18. Jahrhundert brachte für die christliche Kirche Indiens eine neue und sehr ernste Problematik. Waren bisher die Missionen zum größten Teil katholisch gewesen, so nahm seit dem Beginn des 17. Jahrhunderts der Anteil der Protestanten ständig zu. Zu den katholischen Portugiesen und Franzosen traten nun Holländer (die fast nur destruktiv wirkten), Dänen (von deutschen Lutheranern tatkräftig unterstützt), Engländer (Anglikaner) und schließlich Amerikaner, die ihre Sekten auch nach Indien verpflanzten.

Sehr interessant ist nun, daß die Protestanten hauptsächlich im 18. und 19. Jahrhundert katholische Werke, die sie vorfanden, übernahmen, nach ihren Auffassungen bearbeiteten und druckten, so z. B. Beschis Arbeiten [102].

Es ist das unzweifelhafte Verdienst von David Lopes, die protestantische portugiesische Literatur besonders des 18. Jahrhunderts in geduldiger Ausdauer erforscht zu haben [103]. Nach ihm wäre es João Ferreira de Almeida, der als erster das Alte und Neue Testament ins Portugiesische

---

92 Ebd. VI 217.
93 *Memória histórico-eclesiástica da Arquidiocese de Goa*, Nova Goa 1933, 219.
94 Streit VI 155.
95 Ebd. 235 Nr. 815.
96 Ebd. 137.
97 Ebd. 232 Nr. 784.
98 Ebd. 237 Nr. 824 825 823.
99 Ebd. 209.
100 *Memória ... da Arquidiocese de Goa* 221.
101 Ebd. 225.
102 Streit VI S. 31.
103 *A expansão da língua portuguesa no Oriente nos séculos XVI, XVII e XVIII*, Barcelos 1936.

übersetzte [104]. Almeida wurde 1628 in Torre de Tavares (Portugal) geboren und kam in jungen Jahren nach Lissabon zu einem geistlichen Onkel. 1642 war er in Batavia (Djakarta) und trat zum Protestantismus über. In Malakka heiratete er die Tochter des dortigen Pastors und wurde 1656 zum Examen für das Amt eines reformierten Pastors zugelassen, das er dann an verschiedenen Orten (z. B. 1663 als Pfarrer in Batavia) ausübte. Er starb 1691 [105]. 1681 kam in Amsterdam das Neue Testament heraus, andere Teile folgten. Er übersetzte nicht nach dem griechischen oder hebräischen Text, sondern das Neue Testament nach dem lateinischen von Beza und Valera [106].

Bemerkenswert ist, mit welchem Eifer die protestantischen Missionare in Trankebar (Südostindien) zu Beginn des 18. Jahrhunderts (katholische) portugiesische Texte suchten und auch spanische nicht verschmähten. Das Geständnis, das B. Ziegenbalg, der bekannteste von ihnen, in einem Brief 1710 ablegte, man hätte die Werke der Papisten derart umgearbeitet, daß diese es nicht merkten, daß es einst ihre waren [107], ist jedenfalls interessant. Anderseits dürfte es vielleicht richtig sein, wenn Ziegenbalg am 22. Dezember 1717 an Prof. Francke in Halle schreibt: «die Schriften des Alten Testaments [sind] noch niemals in diesen beiden Sprachen [Portugiesisch und Tamil] gedruckt gewesen, auch in dem Malabarischen das Neue Testament nicht [108]». Jedenfalls erhielt er gleich nach seiner Ankunft 1706 ein portugiesisches Neues Testament [109]; er erwähnt zudem schon 1707 die Evangelien auf Malabar (Tamil), die die Katholiken übersetzt hatten [110]. Ob die 213 portugiesischen Neuen Testamente, die 1712 aus England nach Trankebar kamen und dort für die Schule gebraucht wurden [111], unmittelbar katholischen Ursprunges waren, ist fraglich. Die von Ziegenbalg 1713 erwähnten portugiesischen «schriftlichen» Übersetzungen von Job, den Psalmen, Proverbia, Ecclesiastes, Isaias und eine spanische Bibel dürften jedoch von Katholiken verfaßt worden sein, da Ziegenbalg schreibt, daß dadurch Gelegenheit gegeben wurde, «daß wir nunmehr mit der Hilfe Gottes das Alte Testament in die portugiesische Sprache übersetzten und zum Druck befördern werden [112]».

Die Protestanten machten es zu einem Hauptanliegen, wie schon gesagt wurde, die Bibel in indische Sprachen zu übertragen und zu drucken. So übersetzten die Holländer 1688 das Matthäusevangelium ins Tamil für ihre Anhänger in Ceylon [113]. Nach den Lutheranern in Trankebar mit ihren Drucken in Tamil wirkte der unermüdliche Baptist Carey (seit 1793

104 «João Ferreira de Almeida foi o primeiro que verteu para português integralmente o Velho e o Novo Testamento» (S. 115).
105 Ebd. 115–16.
106 Ebd. 117–18.
107 *Alte Briefe aus Indien. Unveröffentlichte Briefe von Bartholomäus Ziegenbalg 1706–1719. Herausgegeben von D. Arno Lehmann*, Berlin 1957, 171–72.
108 Ebd. 502. Man vergesse auch nicht, daß die Portugiesen von jeher viele Bücher aus ihrer Heimat mitbrachten oder bezogen.
109 Ebd. 39.
110 Ebd. 68; siehe ferner 298 315 379.
111 Ebd. 227.
112 Ebd. 301.
113 Putz, *The Bible in India* 311[8].

in Indien) und besorgte mit seinem Stab bis 1834 an die 40 Übersetzungen. Es traten auch einige Bibelgesellschaften ins Leben (Britisch and Foreign Bible Society), die es zur Aufgabe machten, die Hl. Schrift zu übersetzen und zu verbreiten. Es ist klar, daß nicht alle Übersetzungen genau und richtig waren und daß deswegen Neubearbeitungen und Überprüfungen notwendig waren, die den «Revision Committees» übertragen wurden. 1957 zählte man ganze oder teilweise Übersetzungen der Hl. Schrift in 118 indische Sprachen (einschließlich Singhalesisch auf Ceylon): in 24 Sprachen ist die ganze Bibel übersetzt, dazu noch in 39 das ganze Neue Testament. Bei den vielen indischen Sprachen (indo-europäischen, dravidischen, tibeto-birmanischen, austrischen) gewiß keine kleine Leistung [114].

Die Katholiken standen lange Zeit im Rückstand. P. J. Putz S.J. hat die zahlreichen Ausgaben (katholische und protestantische) in sorgfältiger Kleinarbeit zusammengestellt und 1957 im The Clergy Monthly Supplement veröffentlicht [115]. Die folgenden Angaben über katholische Drucke gehen auf diesen wertvollen Artikel zurück.

Im Jahr 1857 erschien in Südindien der erste Druck des Neuen Testamentes auf Tamil.

Im Norden war es Mgr. Anastasius Hartmann O.F.M.Cap., apostolischer Vikar von Patna, der 1864 das Neue Testament auf *Urdu* (Westhindi) in römischer Schrift herausgab, wobei er ein Manuskript des Mgr. H. Pezzoni O.C. († 1844) benützen konnte. Die Übersetzung war aus dem Griechischen angefertigt und erlebte mehrere Auflagen in römischer und persischer Schrift. Das Alte Testament wurde von Dr. Utarid aus dem Arabischen übersetzt und 1924 gedruckt [116]. — In *Hindi*, der wichtigsten Sprache des Landes, war eine Biblische Geschichte (Dharam Itahâs, Calcutta 1896) in Gebrauch; 1917 erschien das Matthäusevangelium, 1940 die vier Evangelien und die Apostelgeschichte, 1942 eine Evangelienharmonie. An besseren Neuausgaben und an der Übersetzung des Alten Testamentes wird kräftig gearbeitet. So konnte bereits 1958 der indische Jesuit P. Raphael Paul Sah eine neue Übersetzung des gesamten Neuen Testamentes vorlegen [117].

Auf *Bengalisch* sind seit 1906 wenigstens drei Bearbeitungen der Evangelien und der Apostelgeschichte erschienen, 1952 auch eine Muktidata oder Evangelienharmonie.

Auf *Marathi* waren eine Biblische Geschichte, Sonn- und Festtagsevangelien und -episteln vorhanden, seit 1955 erschienen mehrere Schriften des Neuen Testamentes (Markus, 1. Joh., 1. Petr.); in *Konkani* (einer Untersprache des Marathi, in Goa und der großen Kolonie von Goanesen in Mangalore gesprochen) 1950 in Mangalore die Evangelien [118] und 1952

114 Putz l. c. 312.
115 Putz l. c. 314–17.
116 Eine Übersetzung des Alten und Neuen Testaments erschien 1958 von verschiedenen Autoren bearbeitet in Rom unter dem Titel *Kalâm muqaddas* (Hl. Schrift).
117 Vgl. Paul Hacker, *Eine Hindi-Übersetzung des Neuen Testamentes*. ZMR, Münster, 1959, 200–202; 1960, 80.
118 Sylvester Menezes gab 1958 eine Übersetzung der vier Evangelien auf Konkani heraus (briefliche Mitteilung von P. Putz).

das Neue Testament, in Goa 1951 die Evangelien und 1953 eine aus dem Englischen (Mgr. Knox) übersetzte Evangelienharmonie.

Auf *Oriya* kamen die vier Evangelien und die Apostelgeschichte heraus (1918), ferner Matthäus (1952); auf *Gujarathi* Schusters Biblische Geschichte und Teile von Matthäus, auf *Punjabi* die vier Evangelien in Gurmukhischrift; auf *Nepali* die vier Evangelien und die Apostelgeschichte (Ranchi 1931—33).

In den schwierigen südindischen dravidischen Sprachen, in deren Gebiet das Christentum von jeher am stärksten verwurzelt war (Syromalabaren), finden wir nicht wenige Übersetzungen, so die schon erwähnte auf *Tamil*, 1857 in der Missionsdruckerei von Pondicherry hergestellt. 1890 folgte eine Neuübersetzung von J. B. Trincal, die 1949 die 7. Auflage erlebte. Eine vollständige Bibelübersetzung konnte Bottero M. E. P. 1904 in Pondicherry herausgeben (Neudrucke 1917 und 1929); eine andere erschien 1910 mit Neudrucken von 1923 und 1932. Auf *Telugu* gibt es eine Biblische Geschichte (1884), Evangelien und Apostelgeschichte (1914), Briefe und Apokalypse (1924, Nellore). Auf *Malayâlam* wurden einige Biblische Geschichten (1872, 1881) veröffentlicht, dann die Evangelien und die Apostelgeschichte nach der Vulgata (1905, von den Karmeliten des lateinischen Ritus). 1930 ff. konnten die rührigen Syromalabaren eine Ausgabe vom ganzen Neuen Testament, dem Pentateuch, Richter, Propheten und den Psalmen nach der Peshitta besorgen, das Seminar von Alwaye seit 1929 die ganze Bibel (mit Ausnahme der Apostelgeschichte, Briefe und Apokalypse) nach der Vulgata, das Neue Testament nach der englischen Übersetzung von Mgr. Knox. — Auf *Kannada* (Kannaresisch) kennt man die Sonntagsevangelien (1956, Matthäus), auf *Kui* (Khondi) die vier Evangelien in Erzählungsform und die Sonntagsevangelien (1952).

In den tibeto-birmanischen Sprachen konnten gedruckt werden: auf *Khasi* das ganze Neue Testament; auf *Garo* die vier Evangelien; auf *Lushai* war 1957 das Matthäusevangelium in Vorbereitung.

In austrischen Sprachen wurden gedruckt: auf *Santali* seit 1932 Matthäus, Markus, Lukas, dann seit 1951 die Apostelgeschichte, das Johannesevangelium, und 1. Petr.; schließlich auf *Mundari* 1920 in Calcutta die vier Evangelien.

Wenn man auf diese Liste Rückschau hält, wird man feststellen, daß vor allem, wie es auch naheliegt, die Evangelien und die Apostelgeschichte übersetzt wurden, daß hingegen das Alte Testament (mit Ausnahme der Psalmen) noch auf weiten Strecken brach liegt. Die Übersetzer waren fast ausschließlich europäische Missionare, die z. T. nach der Vulgata, z. T. nach europäischen Vorlagen, z. T. aus dem griechischen Urtext ihre Übersetzungen herstellten. Die Catholic Truth Society übernahm zuweilen die Veröffentlichung, gelegentlich auch katholische Zeitschriften. Besonders in den letzten Jahrzehnten und nach dem zweiten Weltkrieg ist ein starkes Anwachsen von katholischen Übersetzungen festzustellen. Die Überbelastung vieler Missionare, die Schwierigkeit, adäquate Termini in den verschiedenen indischen Sprachen zu finden, der Mangel an Bildung bei vielen Christen, das Fehlen von geeigneten einheimischen Kräften und schließlich

auch die sehr ungleiche Dichte von Gläubigen in den einzelnen Sprachen können zwar die Arbeit der Übersetzung verzögern, nicht aber bewirken, daß sie unterbleibt. Nach den Leistungen der letzten Zeit zu schließen, darf man hoffen, daß die zahlreichen guten Ansätze mutig weiter entwickelt werden.

Miscellanea

On a beaucoup écrit à propos de la mort du *P. Peyriguère,* qui a passé de longues années parmi les Marocains du Moyen Atlas, disciple du P. de Foucauld et de Monseigneur Vielle, le grand évèque de Maroc [1]. Les nécrologues ont souligné son dévouement, sa loyauté, sa profonde piété, son haut sens du sacerdoce [2]. Mais, je crois, pour voir toute la grandeur de ce missionnaire, il faut se rendre compte de qu'est ce que c'était le Maroc à cette époque. On avait le régime du Protectorat: respect théorique de la souveraineté et colonialisme du fait. L'Église tricolore, tout le temps pavoisée dehors et dedans, des religieux portant le képi, le cinturon et les rubans militaires, claquant les talons devant le lieutenant des «Affaires Indigènes». Une période, où Monseigneur Peurois — l'autre grand défunt du Maroc dans l'année passée — a constaté avec résignation: «ici, tout est déraillé ...»

Dans cette atmosphère toute activité missionnaire était considérée comme folie, elle était même interdite et dangereuse. Passant par Khénifra, où j'ai dit Messe à l'aûtel du Père, dans ce centre du Zayan, administré d'une façon pûrement militaire, je pouvais saisir les difficultés du Père. Un officier des «AI» — catholique très pratiquant, mon enfant de chœur impeccable à plusieurs reprises — m'a dit: «il est impossible. Au lieu de nous aider, il nous fait des difficultés. Il faudrait l'expulser! ...»

On ne l'a jamais expulsé. Non pas, parce que la Résidence s'aurait gêné. On a expulsé plusieurs prêtres catholiques du Protectorat, — l'un, parce qu'il avait le titre de Monsignore et on l'a considéré peu indiqué qu'un «étranger» porte la ceinture rouge, — pas même, parce qu'on s'attendait à des répercussions de part des autorités ecclésiastiques; mais, parce qu'on creignait des réactions fâcheuses de part de la tribu dont il se fît membre sans réserves, dont il plaidait la cause à toute occasion et vis à vis de toute autorité, et qui l'a accepté en «tribesman», avec toutes les conséquences ...

Depuis qu'il y a fait une très courageuse allocution en présence de plusieurs Qaids de la région à propos de la mort d'un personnage français qui a traité les «indigènes» d'une façon extra-ordinaire, le Père a successivement abandonné Khenifra, se repliant sur Kebbab, et sa tribu.

Il a prévu l'éruption de la crise marocaine et s'est considéré comme un Cassandre. Quelques mois avant mon expulsion par la Résidence, dans une lettre qu'il m'a adressé, j'ai bien vu l'état de son âme. «Un œuvre magnifique avait été gâché ici, par ceux qui en avaient la charge ... Cassandre avait raison ...» Et plus tard, après les grands massacres du décembre 1952, il fît son plus grand geste, et plus qu'un geste, son «dernier sacrifice de missionnaire», en disant: «jusqu'ici, le missionnaire pouvait être et Français, et Marocain. Dès aujourd'hui, il doit choisir.» Et le P. Peyriguère n'a pas hésité de choisir sa tribu ...

André Villanyi

[1] v. mon article en NZM du N° 7, 1951, pp. 299–302.

[2] v. Informations Cath. Internationales du 15 Oct. 1959, pp. 23–26. Nova et Vetera Fribourg/Genève 1959, 198–205.

Fray Bartolomé de las Casas und die Gründung der Mission in der Verapaz (Guatemala)

Von P. Dr. Benno *Biermann* O. P., Walberberg (I)

Die Gründung der Mission in der Verapaz wird von fast allen späteren ziemlich kritiklos wiedergegeben nach dem Berichte von Antonio de Remesal [1]. Diesen Bericht möchte ich deshalb hier kurz rekapitulieren.

Im 3. Buch seines Werkes berichtet R. von der Tätigkeit des Las Casas nach seinem Eintritt in den Orden in Santo Domingo im Jahre 1522. Er spricht von einer ersten Befriedung des aufständischen Kaziken Don Enrique (c. 1—3), dann von einer Reise nach Spanien 1530, seiner Rückkehr und einer Reise nach Mexiko. Von dort sei er mit Fray Bernardino de Minaya und Fray Pedro de Angulo nach Peru gefahren und habe dann in Nikaragua gewirkt (c. 3/4). Im Jahre 1533 sei er von Ldo. Cerrato, dem Präsidenten der Audienz von Santo Domingo wieder zurückgerufen worden, um den von neuem aufständigen Kaziken wieder zu befrieden und habe sich nachher wiederum auf den Weg nach Peru gemacht, sei aber 1534 in Nikaragua geblieben. Von dort zog er, von Bischof Marroquin gerufen, mit den Gefährten Luis Cancer und Pedro de Angulo und dem inzwischen von Peru zurückgekehrten Rodrigo de Adrada nach Guatemala, wo er sich in dem 1529 von Fray Domingo de Betanzos gegründeten, aber wieder verlassenen Konvente niederließ (c. 5). Unter Anleitung des Bischofs erlernten sie dort die Quiche-Sprache.

Dann kommt R. zu sprechen auf die Unternehmung in der Verapaz oder dem Kriegsland Tezulutlan, wie es damals hieß. Zur Einleitung spricht er von dem Buche «De unico vocationis modo», das Las Casas einige Jahre zuvor geschrieben hatte (c. 9). Als er diese seine Lehre den Einwohnern vortrug, lachte man über ihn, er aber bot sich an, den Beweis für die Möglichkeit einer friedlichen Eroberung zu erbringen und schloß daraufhin mit dem Gouverneur von Guatemala, dem Ldo. Alonso Maldonado das Übereinkommen vom 2. Mai 1537 (c. 10). Danach sollten die Indianer des Kriegslandes, «wohin kein Spanier zu gehen wagte», zu freiwilliger Unterwerfung unter die spanische Herrschaft bewogen werden. Es sollte ihnen ein mäßiger Tribut in Gold, Baumwolle oder Mais oder anderen Waren auferlegt werden. Die Bedingung aber war, daß die Indianer nicht einzelnen Spaniern enkommendiert werden, sondern als Freie unter der Krone stehen sollten (los ponía en su Real cabeza). Unter schwerer Strafe sollte den Spaniern für fünf Jahre verboten werden, das

---

[1] Historia General de las Indias occidentales y particular de la Gobernación de Chiapa y Guatemala, Madrid 1619, anastatischer Neudruck Mexico 1954. Ich zitiere nach der 2. Aufl. Guatemala 1932, 2 Bde. Der Bericht wird wiedergegeben in den Missionsgeschichten, in den Ordenschroniken, in den Biographien des Las Casas und Luis Cancer, in den Geschichtsdarstellungen von Mittelamerika, die hier nicht alle aufgezählt werden können.

Land zu betreten, damit die Arbeit der Missionare nicht gestört werde. Die fünf Jahre sollten beginnen mit dem Monat, in dem die Missionare in das Gebiet eindringen würden. Der Vertrag wird abgeschlossen mit Las Casas, Ladrada und Angulo. Cancer werde nicht genannt, da er gerade abwesend war.

Darauf berichtet R., wie die vier Dominikaner in der Sprache von Quiche und Sacapulas Lieder verfaßten, in denen die Erschaffung der Welt, der Fall der Menschen, ihre Vertreibung aus dem Paradiese und die Erlösung besungen wurde, wie sie dann vier eingeborene christliche Händler beauftragten, diese Lieder bei Gelegenheit ihrer gewohnten Wanderungen im Kriegsland vorzutragen. Das sei nach Mitte August 1537 geschehen, nachdem man in Mexiko dem Provinzial P. Domingo de Betanzos Bericht erstattet und seine Zustimmung erhalten habe. Die List glückte. Die Gesänge erregten die Neugier der Eingeborenen, die nähere Erklärungen der Religiosen verlangten. Die Händler brachten den Bruder des Kaziken, Don Juan, mit nach Guatemala, und mit ihm betrat Cancer, zunächst auf kurze Zeit, das Kriegsgebiet und wurde dort mit freudiger Bereitwilligkeit aufgenommen [2]. Mit ihm kamen dann auch Las Casas und Angulo und besuchten das ganze Land bis Anfang 1538. Sie verhandelten über die Reduktion der Indianer in größeren Dörfern, Las Casas gründete die Reduktion von Rabinal [3] und nahm von dort den Kaziken Don Juan mit nach Guatemala, wo er von Bischof Marroquin und dem Adelantado Alvarado empfangen wurde. Im Mai 1538 kamen die Patres nach Guatemala zurück zur Beratung mit dem Bischof. Es wurde beschlossen, Las Casas solle mit einem Gefährten nach Spanien gehen, um neue Religiosen zu holen. Zwei andere Religiosen aber mußten zum Provinzialkapitel nach Mexiko, das am 24. August 1538 stattfand. Am 20. Mai 1538 verließen alle vier Missionare Guatemala in der Hoffnung auf baldige Wiederkehr [4].

Im 4. Buch schildert R. dann die Rückkehr Cancers aus Spanien, von wo er die Franziskaner mitbrachte und die kgl. Schreiben, welche die Mission sichern sollten, seine weiteren Arbeiten in der Verapaz (ab 1542) [5] und die weiteren Berichte Remesals können wir übergehen.

Diese Darlegungen wurden im allgemeinen, wie gesagt, mit Vertrauen aufgenommen, da R. einige Dokumente bringt und genaue Daten angibt. Auch Francisco Ximénes O. P. († 1721/22) macht sie zur Grundlage seiner Geschichte [6], indem er weitere Dokumente beifügt und das Ganze noch mehr in den Rahmen der Gesamtgeschichte einbaut. (Er macht bzgl. des Empfangs des Don Juan durch Marroquin und Alvarado darauf aufmerksam, daß Alvarado damals nicht in Guatemala war, R. also sich in dem Namen des Gouverneurs geirrt haben müsse) [7].

---

2 Rem. L. 3, c. 15 s (I, 200 ss).
3 L. c., c. 17 (I, 211 s).
4 L. c., c. 16–18 (I, 204 ss).
5 L. c., c. 1 und 10 (I, 231 ss).
6 Francisco Ximénez O. P., Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores. ed. J. Ant. Villacorta, Guatemala 1929/31, I, 174 ss.
7 L. c. 198.

Juan José de la Cruz y Moya hat in seiner Geschichte den Bericht R.s noch weiter ausgeschmückt. Die Händler singen nicht allein die Lieder, sondern malen die biblischen Ereignisse in ihrer Art auf Leintücher, um sie beim Gesang vorzuzeigen [8]. Unmöglich ist das nicht, da solche katechetische Hilfsmittel auch damals angewandt wurden, wie es von Gonzalo Luzero in der Mixteca ausdrücklich gemeldet wird [9]. Weiter bringt Cruz eine Darstellung der Gebräuche der Indianer in der Verapaz, die den Religiosen von den Händlern gegeben sei [10]. Es ist eine andere und weniger eingehende, als die des Las Casas in der Historia Apologética [11]. Der Bericht stammt gewiß nicht von den Händlern, könnte aber auf ein MS des Archivs der Dominikaner von Mexiko zurückgehen. Leider fehlen bei La Cruz die Nachweise.

Aus der Zeit vor dem Berichte Remesals besitzen wir den des ersten Chronisten der Dominikaner von Mexiko, Davila Padilla [12]. Er übergeht die Tätigkeit des Las Casas für die Verapaz und berichtet über diese Mission einzig in der Lebensbeschreibung Cancers. Dieser, geboren (vor 1500) in Zaragoza (genauer in Barbastro, nicht weit von dort), trat nach sorgfältiger Ausbildung in den Orden ein und kam (etwa 1516) nach Española. Von dort wurde er zur Gründung des ersten Konventes als Prior nach San Juan de Portorico gesandt [13]. Da es dort keine Indianer mehr gab [14], trieb ihn sein Seeleneifer nach Guatemala. Dort predigte er den Indianern in ihrer Sprache. Er wußte sie zu gewinnen, indem er ihnen den Unterschied zwischen den Spaniern und dem wahren Christentum erklärte. «Die Indianer des Kriegslandes wollten zunächst nicht glauben, bis einige kamen und solche Kunde zurückbrachten von der Liebe, die unsere Brüder zeigten, in der sie ohne Selbstsucht nur ihr Heil suchten, daß sie selber kamen und sich taufen ließen.» Von diesen so Bekehrten sandte der sel.Vater dann einige in das Kriegsland. Dann kam er selber dorthin und blieb einige Jahre bei ihnen. Er erlernte ihre schwierige Sprache und fragte sie eines

---

8 Historia de la Santa y Apostólica Provincia de Santiago de México, ed. Gabriel de Saldivar, México 1954, II, 73–99 etc. (Cruz 1706–1760). – Rem. meldet nur, daß die Händler die Dominikaner «malten» in schwarz-weißen Kleidern mit geschorenem Kopf und Tonsur (I, 203). Karl Sapper hält als ausgezeichneter Kenner der Verhältnisse die Benutzung solcher Bilder für wahrscheinlich, ohne den Bericht von Cruz zu kennen: Die Dominikanerprovinz Verapaz in Guatemala als Vorbild der amerikanischen Missionsstaaten in Ib.-Amerik. Archiv XIII; Bonn-Berlin 1939, 217–244 (221).

9 Agustin Davila Padilla, Historia de la Fundación y Discurso de la Provincia de Santiago de México (^{1}1596), ^{2}1625, danach anastatischer Neudruck Mexico 1955, 255 ss. Vgl. Robert Ricard, la ‚Conquête spirituelle' du Mexique, Paris 1933, 127 ss.

10 La Cruz II, 84.

11 Apologética Historia de las Indias, ed. M. Serrano y Sanz, Madrid 1909, c. 234–240, p. 615–631.

12 Davila Padilla 179–189.

13 Antonio Cuesta Mendoza, Los Dominicos en el Puerto Rico Colonial 1521–1821, México 1946. Dort nähere Angaben über den Konvent p. 54 ss. Dieser trug zunächst den Titel des hl. Dominikus. 1528 war er noch im Bau und zählte als Noviziats- und Studienkonvent 28 Religiosen. 1530 wurde er vom Generalkapitel anerkannt. Die Dominikaner machten sich dort verdient durch ihre Lehrtätigkeit und Jugenderziehung, deshalb später Umbenennung nach St. Thomas.

14 Mitte des Jahrhunderts gab es nach dem Bischof Bastidas auf Puerto Rico noch 60 Indianer (Cuesta Mendoza 187).

Tages, ob sie nicht auch seine Brüder aufnehmen wollten. Sie aber sagten zu unter der Bedingung, daß nicht auch die Spanier mit ihnen kämen. Er gab darauf dem Bischof von Chiapa Nachricht, der bereits ihre Angelegenheit vertrat. Es kamen Patres von Guatemala, die er in der Sprache unterrichtete. Er selber ging dann nach Mexiko, um in andere neu entdeckte Länder zu gehen.

Alonso Fernández folgt in seiner Darstellung ganz diesem Berichte von Davila Padilla [15]. Das legt jedenfalls die Annahme nahe, daß Cancer an der ersten Bemühung um das Kriegsland im Jahr 1537/38 nicht beteiligt war, aber auch die Möglichkeit, daß die von R. erzählten Ereignisse sich ohne Beteiligung von Las Casas ähnlich im Jahre 1542 abgespielt haben können.

Nun hat Prof. Marcel Bataillon in einem langen Artikel seines Bulletin Hispanique die ganze Darstellung Rs. in Frage gestellt und die Geschichte der Anfänge der Mission in der Verapaz mit gewohnter Akribie auf Grund der Dokumente geprüft [16]. Er kommt dabei zu einem vernichtenden Urteil über den Geschichtsschreiber Remesal [17].

Bataillon geht aus von dem Irrtum Rs. in der Nennung Alvarados beim Besuch des D. Juan in Guatemala zu einer Zeit, als Alvarado in Spanien war [18]. Er führt weiter aus, daß Cancer tatsächlich in den Jahren 1537/38 nicht in Guatemala gewesen ist. Dieser schreibt selbst an Las Casas in seinem Brief von 24. Februar [1549 (Cancer läßt das Jahr bei der Datierung seiner Briefe meist fort)]: «ich erzählte ihnen (d. h. den Schiffsleuten, die ihn nach Florida bringen sollten, um dort gleichfalls die friedliche Gewinnung der Eingeborenen durchzuführen) das Fundament: den vollen Erfolg in den Provinzen von Verapaz, und wie mich S. M. auf Antrag Eurer Señoria vor jetzt 7 Jahren dorthin gesandt hat, und was dort mit nur zwei Religiosen geschehen ist, und wie zwei Bischöfe dorthin kamen und von dem vielen, was sie sahen, und dem von dem Notar gegebenen Bericht, den man an S. M. sandte ... [19]».

Da ist klar gesagt, wann Cancer nach Guatemala kam: 7 Jahre vor 1549, also 1542 und nicht 1537. Dazu kommt der 2. Brief von Maldonado

---

15 Alonso Fernández, Historia eclesiástica de nuestros tiempos, Toledo 1611, 148–161.

16 La Vera Paz, Roman et Histoire, in Bulletin Hispanique LIII, Bordeaux 1951, 235–299. Prof. Bataillon war so gütig, mir mangels eines SA sein MS zuzusenden, wofür ich auch hier herzlich danke.

17 Bataillon schreibt 246: R. invente et déforme, sans autre passion ni dessein que d'inventer. Un conteur né ment, c'est-à-dire invente comme il respire. Et R. en est un. Vgl. 248: R. écrit en romancier édifiant et en dominicain passionné pour la gloire de son ordre et de las Casas en particulier. Auch 253 gibt er als Grund der Haltung Rs., daß er zur Erbauung und zur Verherrlichung seines Ordens die guten Brüder den bösen Conquistadoren und ihren Nachkommen gegenüberstellen wollte. Jedenfalls müssen wir Prof. Bataillon dankbar sein und dürfen über seine Ausführungen nicht einfach hinweg gehen, wie das Juan Pérez de Tudela tut in der kritischen Vorrede zu seinen Obras escogidas de Fray Bart. de Las Casas I, Madrid 1957, CXXIX ss, oder Man. M. Martínez, Fray B. de las C., Madrid 1958, der ihn nicht einmal anführt bei der Literatur.

18 Bataillon 243 s.

19 Bataillon 244 s nach Antonio Fabié, Vida y escritos de Don Fray B. de las C., Madrid 1879, II, 179.

an den Kaiser vom 16. Oktober 1539 [20]. Dort wird noch einmal berichtet von der Abmachung von 1537, aber weiter von ihrem Erfolg. Und dieser bestand ausschließlich darin, daß «schon einige vornehme Indianer aus diesem Lande, das im Kriegszustande ist und Tezulutlan genannt wird, gekommen waren, um mit den Patres zu sprechen und den Willen hatten, wie sie sagten, sich alle friedlich zu unterwerfen». Da mußten alle Religiosen auf Befehl der Oberen nach Mexiko kommen. «Das war kein geringer Schlag für das Unternehmen, denn ich glaube, daß erreicht worden wäre, was man wollte, und Gott und E. M. wäre damit ein Dienst geschehen.»

In diesem Brief Maldonados kommt noch eine andere Angelegenheit zur Sprache, die sonst nicht bekannt war: Maldonado erklärt, daß das ganze Unternehmen zwischen ihm und den beteiligten Dominikanern allein verhandelt worden sei, ohne daß irgend jemand anders, also weder die Spanier von Guatemala, noch insbesondere der Bischof Marroquin ins Vertrauen gezogen wurden. Die von R. erwähnten Verhandlungen mit den Bürgern von Guatemala, die der Abmachung mit Maldonado vorausgingen, werden übrigens von Marroquin bestätigt [21]. Aber Marroquin war damals viele Monate abwesend, da er am 5. Mai 1537 in Mexiko konsekriert wurde und dort das ganze Jahr hindurch blieb, um die Angelegenheiten seines Bistums zu regeln [22]. Daneben bestand allerdings zwischen ihm und Las Casas trotz der öfter gezeigten ernsten Sorge des Bischofs für die Indianer ein tiefer Gegensatz, der wohl Anlaß sein konnte zu einer gewissen Zurückhaltung: Las Casas forderte auch in der Öffentlichkeit für die Indianer immer Gerechtigkeit, Marroquin aber war auch in diesen Fragen zu Kompromissen bereit; ihm erschien stets der Friede als das höchste Gut [23].

Wir müssen deshalb mit Bataillon feststellen, daß sich die Dinge nicht zugetragen haben können, wie R. es darstellt, und wir müssen ihm dankbar sein für seine gründliche Arbeit. Dennoch glaube ich, daß er weder Remesal noch Las Casas ganz gerecht wird, letzterem insbesondere bezüglich seiner missionarischen Einstellung. Ich möchte deshalb hier versuchen, soweit es möglich ist, den Verlauf der Ereignisse bei der Gründung der Verapaz noch einmal objektiv darzustellen.

---

[20] Bataillon 260 s nach Fabié II, 83 s. Man muß als sicher annehmen, daß die Datierung 1539 falsch ist und 1538 heißen muß, da er in dem kgl. Antwortschreiben vom 26. 6. 1539 wörtlich zitiert wird. S. unten.

[21] Marroquin schreibt in seinem Brief an den Kaiser vom 7. 8. 1545, daß die Spanier, como son enemigos de frayles, oftmals den Religiosen sagten, weshalb sie nicht nach Tezulutlan gingen. I esto movió a Fray B. a los demas embiar por provision á V. M., i intentaron por via de amistad de querer entrar i pusieron terceros á los Señores destas provincias (Fabié II, 149).

[22] Nach Rem. L. 3, c. 11 (I, 186); Am 20. 10. 1538 war er noch in Mexiko (l. c., c. 15, p. 186).

[23] Vgl. den Brief von Marroquin vom 20. 9. 1547 in Cartas de Indias, Madrid 1877, 444–451, wo er schreibt: he procurado siempre la paz y conformidad de la República ... algunas veces he disimulado algunas cosas ... Alles andere erschien ihm als Heuchelei, die er Las Casas später zum Vorwurf macht. Vgl. auch die Darstellung von Man. M. Martínez: El Obispo Marroquin y el Franciscano Motolinia, enemigos de Las Casas in Bol. de la Real Academia de la Historia CXXXII, Madrid 1953, p. 7–22 (auch Separatdruck).

Zunächst aber noch einige Worte über Remesal. Dieser wollte jedenfalls kein Lügner oder Erfinder, kein Romanschriftsteller sein, wollte vielmehr der Wahrheit dienen. Die Chronisten der Dominikaner waren durchweg keine geschulten Historiker; sie hatten es auch nicht leicht, da man von Anfang an im Orden nicht darauf ausging, die Geschehnisse aufzuzeichnen und weiteren Kreisen davon Mitteilung zu machen, ganz anders, wie es später etwa bei den Jesuiten geschah. Bei diesen gehörte die Berichterstattung zur Methode und zur Grundlage der Ordensleitung. Die Dominikaner waren im allgemeinen angewiesen auf die äußerst lückenhafte mündliche Tradition, wo Jahreszahlen fehlten und Namen durcheinandergeworfen wurden. Vorhandene Berichte, vielleicht ohne Zeitangabe und anonym, haben sie ohne die notwendige Kritik eingefügt, ohne sie zu beschreiben und zu zitieren, und die Lücken ausgefüllt, wie es ihnen richtig schien, ohne Angabe, was Bericht oder eigene Kombination war. Fray Antonio de Remesal hat sich in hervorragender Weise darum bemüht, echte Dokumente beizubringen, so wie es möglich war, und so ist seine Historia General, wie Antonio Jauregui in seiner Vorrede zu der Prof. Bataillon unzugänglichen Guatemala-Ausgabe des Werkes sagt, zur «Piedra angular de nuestras anales» für Mittelamerika geworden.

Remesal stammte aus Allariz in Galizien, legte am 19. März 1593 in San Estéban zu Salamanka seine Profeß ab, wurde dort Lektor und Praesentado, studierte außer Latein auch Griechisch und Hebräisch. Im Jahre 1613 kam er als Gefährte des Dominikanerbischofs Alonso Galdo von Honduras nach Guatemala. Dort stieß er mit dem Dekan der Kathedrale, dem ersten Doktor der neuen Universität von Guatemala, Don Ruiz de Corral, zugleich Kommissar des S. Offizium von Guatemala, zusammen. Dieser zeigte sich als Kreole äußerst empfindlich gegen den spanischen Gelehrten, der es sich erlaubte, an amerikanischen Zuständen und Geschehnissen Kritik zu üben. Die seelsorgliche Tätigkeit wurde R. verboten. Er arbeitete deshalb in den Archiven und schrieb seine Historia, die er aber weder in Guatemala noch in Mexiko drucken lassen konnte. Er mußte dafür nach Spanien fahren, wo er 1619 die Druckerlaubnis erhielt. Als er im Juli 1620 seine Bücher nach Amerika brachte, empfing ihn der Inquisitor, konfiszierte seine Bücher und warf ihn selbst in den Kerker [24]. Von der Inquisition in Mexiko restituiert, wurde er in Guatemala trotzdem wieder in den Kerker geworfen, da er von der Kritik nicht abließ. In schwerer Krankheit wurde ihm als Gefangenen der Inquisition jede Hilfe, auch die Sterbesakramente verweigert. In einem Pferdestalle sollte er begraben werden. Aber er genas wieder. Im Jahre 1623 wurde er von seiner Ordensprovinz, wo die Spannungen zwischen Kreolen und Spaniern gleichfalls herrschten und er deshalb auch nicht nur Freunde fand, unter dem Druck des Inquisitors ausgewiesen unter Suspension von der Seelsorge, irrte von Achinola (Achiutla?) nach Guadalayara, dann 1625 nach

[24] Francisco Fernández del Castillo hat seine Geschichte nach den Akten der Inquisition von Mexiko zuerst dargestellt in Bol. de la Biblioteca Nac. de México t. 12, n. 9, Juli bis Sept. 1920, abgedruckt in der Remesal-Guatemala-Ausgabe II, p. 2–22. Angehängt sind die Ausstellungen, die Ruiz de Corral gegen das Werk Rs. erhebt (7–22). Es handelt sich nicht um den Vorwurf des Unglaubens, sondern um Stellen, die irgend eine Kritik gegen staatliche oder kirchliche Personen enthalten.

Zacatecas, wo nach 1627 jedes Lebenszeichen von ihm fehlt. Batres Jauregui überschreibt diesen Lebenslauf mit Recht als «El Calvario del primer Cronista de Guatemala.

In seinem Prolog gibt Remesal selbst seine Grundsätze bzgl. der Geschichtsschreibung an, die wir im allgemeinen nur gutheißen können [25]. Bedauern müssen wir, daß er nicht überall seine Quellen angibt, wenn er verlangt, man möge ihm das Vertrauen schenken, daß «alle seine Papiere glaubwürdig und authentisch waren, von qualifizierten Personen erhalten, die sie schätzten und mit Verehrung und dem Glauben zur Verfügung stellten, daß sie benutzt wurden», und daß er nicht angibt, wo die Quellen versagen und seine eigenen Vermutungen die Lücken ausfüllen. Im übrigen will er die Wahrheit sagen, um sie für die Nachkommen fruchtbar zu machen, über Staat und Kirche, auch über die früheren Oberen seiner Provinz und seinen Orden. Daß er sich dadurch zunächst viele Feinde machte, auch unter seinen Mitbrüdern, ist verständlich, wenn er auch daran erinnert, daß die alten Römer mit größerer Sorge über die Schlachten schreiben, lesen und wieder lesen ließen, in denen sie besiegt worden waren, als die, in denen sie sich Sieger nannten; denn wenn sie die Gründe kannten, aus denen sie die einen verloren hatten, lernten sie, die andern zu gewinnen. — Remesal wollte der Wahrheit dienen, er wollte kein Romanschriftsteller sein, er hat für die Wahrheit gelitten. Natürlich ist damit nicht gesagt, daß er nicht hie und da geirrt und zu sehr ausgemalt hat. Wenn er Las Casas schätzt, konnte er es aus ehrlicher Überzeugung tun. Fehlurteile muß man im einzelnen nachweisen. Die Reise des Las Casas nach Peru ist nicht erfunden, nur hat die mündliche Tradition die Reise des Fray Bernardino de Minaya [26] ihm fälschlich angedichtet. Der Fund des Maldonado-Vertrags von 1537 hat R. verführt, Beginn der Mission von Verapaz in dieses Jahr zu verlegen. Sein Gefährte Fray Rodrigo de Ladrada stieß in Nikaragua zu ihm von Peru kommend, wohin er 1533 von Santo Domingo aus gesandt worden war [27].

Nach dem Gesagten fragen wir uns nur: Was bleibt von dem Bericht von Remesal noch übrig nach den von Bataillon angeführten oder vielleicht noch anderen Dokumenten, zunächst für die Zeit von 1537—39 und dann für den wirklichen Beginn der Missionstätigkeit in der Verapaz?

Las Casas selber spricht von der Missionsgründung in der Verapaz, wie Bataillon ausführt, nur an zwei Stellen seiner Apologie gegen Sepulveda. Die erste, ungedruckte, zitiere ich nach B.: «Wir haben einige neu Bekehrte zu ihnen geschickt, die uns Liebe und Verehrung entgegenbrachten. Diese haben den anderen dargelegt, daß wir aus Eifer für die Familie Gottes zu ihnen gekommen sind, um sie aus hundertjähriger Unkenntnis zu erwecken, in der sie sich befanden, nicht, um sie ihrer Güter zu berauben und ihrer Freiheit, wie es die anderen Spanier taten [28].» An der anderen

[25] Rem. I, p. 3–17.
[26] Vgl. meinen Artikel: Die Anfänge der Dominikanertätigkeit in Neu-Spanien und Peru; im Anschluß an einen neu veröffentlichten Brief von Fray Bernardino de Minaya. Arch FFr Praed. XIII, Roma 1943, 24 ss.
[27] L. c. 28.
[28] Bataillon p. 250 s.

Stelle, in der Antwort auf die 12. Frage des Sepulveda, schildert Las Casas die Methode der friedlichen Annäherung an die Indianer: «Von den nächsten Ländern oder Provinzen ausgehend, wo es spanische Niederlassungen gibt, betreiben die Religiosen die Angelegenheit durch Vermittlung befriedeterIndianer, wie wir, die Brüder des Hl. Dominikus, es von Guatemala aus gemacht haben, indem wir sie durch dieses Vorgehen friedlich herbeigeführt und dann die Provinzen bekehrt haben, denen der Prinz (Philipp) aus diesem Grunde den Namen «Verapaz» gegeben hat [29]. Las Casas sagt hier «wir»: damit braucht er nicht notwendig auf seine eigene Tätigkeit hinzuweisen, sondern auf die der Mitbrüder, mit denen er sich eins weiß und die in seinem Auftrage handelten. Er selber ist jedenfalls, abgesehen von seinem Besuche im Jahre 1545, in der Verapaz nicht tätig gewesen. Über seine persönliche Tätigkeit geben uns Kunde nur die beiden angeführten Dokumente von Maldonado. Den von Bataillon angeführten Stellen können wir heute hinzufügen eine Stelle aus der neu-veröffentlichten Schrift «Los Tesoros del Peru» (hrsg. von Angel Losada, Madrid 1958). Aber auch dort bringt Las Casas keine Einzelheiten über die Tätigkeit der Dominikaner oder seine eigene Mitwirkung. Er behandelt nur die Rechtsfrage und stellt fest, daß die Verapaz, die er hier, im Jahre 1561, «provintiola» nennt, die einzige Ausnahme von der gewaltsamen Besetzung des Kontinentes gewesen sei — was wohl nicht ganz stimmt. Auch stellt er fest, daß selbst hier die Freiwilligkeit der Unterwerfung in Zweifel gezogen werden müsse, da die Indianer allgemein unter dem Druck der Furcht standen: Quia cum gentes praefatae jaceant sub eadem durissima servitute ... tandiu durat metus tyranni, quandiu vivit tyrannus aut durat ejus tyrannis ..., vnde quidquid oppressus faciat, praesumitur inuitus et metus causa facere. Quod indubitanter in caso isto accidit [29a].

Die Unternehmungen des Las Casas werden wir besser verstehen, wenn wir die Vorgeschichte Guatemalas und Mittelamerikas beachten.

In Guatemala war Pedro Alvarado im November 1523 mit 160 Reitern, 300 Fußsoldaten und 4 Kanonen eingezogen. Ihm war der böse Ruf der Spanier vorausgegangen, als Pedro Arias de Avila im Jahre 1515 in das Nachbarland Nikaragua eindrang, den Batres Jauregui den «unmenschlichsten aller Conquistadoren nennt, mit einem schwarzen Herzen, den Instinkten einer Hyäne, einem satanischen Ehrgeiz, einer satten Unzuverlässigkeit und Treulosigkeit [30]. Die Verantwortung für dieses Urteil müssen wir dem Autor überlassen, aber es kennzeichnet die Atmosphäre, in der Las Casas seine Tätigkeit in Nikaragua und Guatemala begann. Ich weise noch hin auf das Memorial des Prokurators von Nikaragua Rodrigo del Castillo von 1531 über die dort geübten Grausamkeiten. Von 200 Indianern wurde ⅓ in einer Hütte verbrannt, ⅓ von Hunden zerrissen, ⅓ grausam verstümmelt und gequält [31]. Über den Nachfolger Rodrigo de Contreras schreibt der Escrivano Diego Sanchez am 6. Januar

---

29 Obras escogidas de Fray Bart. de Las Casas V, Madrid 1958, 346 s.

29a Las Casas, Tesoros del Peru, p. 316 s.

30 La América Central ante la Historia, Guatemala 1916/20, II, 27.

31 Colección Muñoz (MS in der Bibl. der Academia de la Historia zu Madrid), t. 79, f. 50.

1538: «er ist der Schlimmste, der je ein Land in der Welt regiert hat; dafür verpfände ich meinen Kopf». Er möchte kommen, um den Kaiser zu informieren, aber Contreras läßt ihn nicht ziehen, wie er Las Casas nicht wollte ziehen lassen [32]. Mancher Conquistador zog auf eigene Rechnung aus, um «Verdienste» zu sammeln unter Verrat seiner Vorgesetzten, wie Franzisco de Cordoba in Nikaragua, der nachher von Davila hingerichtet wurde oder Olid [33]. Das sind keine Übertreibungen von Las Casas. Aber man vergleiche auch seinen Brief aus Nikaragua vom 15. Oktober 1535 [34] und das Zeugnis des Motolinia, der 1544 nach Guatemala kam [35] wie das Zeugnis von Fuentes de Guzman, der die Conquistadoren so scharf gegen die Forderungen des Las Casas verteidigte [36]. In den grausam geführten Kriegen Alvarados wurden zahllose Indianer getötet, hingerichtet, zur Sklaverei verurteilt.

In dem späteren Gebiete von Guatemala bestanden vor der spanischen Besetzung drei Reiche: das der Quiche mit der Hauptstadt Uspantlan, die nachher S. Cruz de Quiche getauft wurde mit 24 Herren oder Unterhäuptlingen, das Reich der Tsotohiles mit der Hauptstadt Atitlan an der Lagune, in dessen Gebiet 1524 die Stadt Guatemala gegründet wurde, und das Reich der Cachiqueles im NO. Die drei Reiche lagen oft miteinander im Kriege, aber hatten doch untereinander enge Beziehungen. Die ersten beiden wurden siegreich bezwungen, ihre Könige Saquechul und Sinacam gefangen gesetzt. Alvarado nahm sie 1540 auf seiner Flotte mit sich nach Neu-Mexiko, wo sie verschwanden. Die Spanier errichteten in dem Lande 10 Corregimientos und 3 Alcaldias mayores, machten aber die weiter lebenden Kaziken für die Haltung der Indianer verantwortlich. So verstehen wir besser die Bedeutung der später öfter genannten christlichen Kaziken, die Las Casas als Helfer bei seinen Unternehmungen herbeizog und die vom Kaiser für ihre Hilfsleistungen belohnt wurden, insbesondere D. Juan von Atitlan, offenbar Nachfolger des Königs Sinacam, D. Jorge von Tecpanatitlan, der zu den Quiche gehört hatte, ebenso wie D. Miguel von Chichicastenango, während D. Gaspar von Tequicistlan wohl zu den Cachiqueles gehörte. Sein Gebiet grenzte an das von den Spaniern nicht besetzte Kriegsland oder Tezulutlan, das sich vom Rio Xoy (Sacapulas), einem Nebenfluß des Usumacintla nach Norden und Osten bis zum Meere erstreckte (bis nach Honduras, im Südosten bis an den Golfo Dulce [37].

Im Jahre 1529 wurden die Kapitäne Luis de Soto und Francisco de Orduña von der Audienz von Mexiko nach Guatemala geschickt, um nach

---

32 L. c. t. 81, f. 118.

33 Batres Jauregui, c. 32.

34 Obras escogidas V., 59–68.

35 Torquemada nach den Berichten von Motolinia: Ximénez I, 225 s.

36 Francisco Antonio de Fuentes y Guzman, Recordación Florida, 3 Bde. Guatemala 1932/33; vgl. das Kapitel III, p. 420: De la grande opresión en que se vieron los indios de este reino.

37 Eine Karte der Verapaz: Karl Sapper, Verapaz im 16. und 17. Jahrhundert, Abh. d. Bayer. Ak. d. WW., Math. – Naturw. Abt. N. F. H. 37. Die Missionare hatten mit einer Ausdehnung bis zum Nordmeer gerechnet, mußten aber bei den Acalaes, Lacandonen und Manches halt machen.

der Eroberung der Provinzen von Uspantlan und Tianguateca auch die noch unabhängigen Gebiete von Tezulutlan und Cinacantla, 60—70 Meilen von Guatemala, zu unterwerfen [37a]. Sie zogen mit dem Kapitän Diego de Alvarado aus und blieben ein Jahr aus, mußten aber das gegründete San Jorge, wo Soto zum Escrivano (für 100 Siedler nach Marroquin) ernannt wurde, wieder aufgeben, weil das Land zu unfruchtbar war und kehrten nach vielen Kämpfen mit den Eingeborenen entmutigt aus dem unwirtlichen, von vielen Flüssen und Gebirgen durchzogenen Lande wieder heim [38]. Von einer vollen Eroberung des Landes, wie Marroquin es in seinem Briefe vom 17. August 1545 darstellt [39], kann deshalb keine Rede sein. Wohl aber scheint, daß man damals viele Sklaven aus dem Kriegslande nach Guatemala brachte [40]. Von weiteren Kriegen berichtet noch Ximénez [41].

Unter diesen Umständen verstehen wir ohne weiteres, daß es mit der Christianisierung des ganzen Landes von Guatemala noch sehr schlecht bestellt sein mußte, als Las Casas dort mit den Seinen Ende 1535 einzog [42]. Es gab noch sehr wenige Priester, welche die Sprachen nicht kannten. Nach Bernal Diaz del Castillo gab Cortés Alvarado «einige Kleriker und Dolmetscher» mit. Das waren nach Ximénez und Fuentes der mexikanisch sprechende Feldkaplan Juan Godínez und sein Gehilfe Juan Díaz [43]. Dazu kamen nach Francisco Vazquez der Mercedarier Fray Bartolomé de Olmedo und einige Franziskaner, was Ximénez leugnet und scharf kritisiert [44]. Jedenfalls hätte auch eine noch größere Zahl von Priestern in so aufgeregten Zeiten nicht viel erreichen können. Fuentes y Guzman, der den missionarischen Eifer der Spanier dartun will, zeigt, wie viel Druck und Gewalt angewandt wurde, und wie die Indianer der Taufe zu entgehen suchten [45]. Marroquin, der die Quiche-Sprache erlernte und 1556 die

---

37a Zur Vorgeschichte von Guatemala vgl. Domingo Juarros, Compendio de la Historia de Guatemala, 3 Guatemala 1937, II, 167, ferner Fuentes y Guzman an versch. Orten, Isagoge Hist-Apologética de la Indias occid. y especial de la Prov. de S. Vicente de Chiapa y Guat. (1711), Guatemala 1935, 175 ss.

38 Auf Bitten von Luis Soto am 3. 8. 1533 aufgestellte Provanza: Col. Muñoz 79, f. 322 s.

39 Fabié II, 149.

40 Von den Sklaven von Tezulutlan spricht Luis Cancer in s. Brief an Las Casas aus Tezulutlan vom 20. 10. 1545 in Col Doc. ined. America VII, Madrid 1867: Von diesem Ort sind mehr als 700 Sklaven und Sklavinnen fortgeführt. Ein Pueblo ist gebildet von Kriegern aus Tezulutlan bei Guatemala, das doppelt so groß ist, als Tezulutlan selber.

41 Francisco Ximénez, Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala. Vol. I (Guatemala 1929), 145 s, 209 spricht er von drei Versuchen.

42 Bataillon 255. Las Casas kam von Nikaragua, wo er mit dem Gouverneur Rodrigo de Contreras zusammengestoßen war. Er konnte, seiner Überzeugung entsprechend, eine kriegerische Entrada in ein fremdes Land nicht mitmachen, auch nicht als Berater. Deshalb als Ausweg sein zunächst sonderbarer Vorschlag, selbst mit 50 Soldaten auszuziehen, um unter ihrem Schutz einen friedlichen Versuch zu machen.

43 Über die Weltpriester in Guatemala vgl. bes. Fuentes y Guzman II, 247 ss. Aus der ersten Zeit nennt er noch Francisco Hernández und Juan Gazcón, seit 1530 Marroquin.

44 Ximénez I, 113 ss, bes. 118, 144 ss. Der Art. von Atanasio López im Arch. Ib.-Am. 33, Madrid 1931 über die ersten Franziskaner handelt nur von Briefen aus den Jahren 1547—1552. Es würde sich gewiß lohnen, die Angaben von Vazquez und Ximénez zu prüfen.

45 Vgl. besonders Fuentes y Guzman III, 408—413.

erste Quiche-Doktrin herausgab [46], unterrichtete die Dominikaner in dieser Sprache [47]. Mit Eifer gaben sie sich ihrer Aufgabe hin, wie es Marroquin selbst in seinem Empfehlungsschreiben für Las Casas vom 20. November 1539 bestätigt: «S. M. möge (Las Casas) Vertrauen schenken, wie er es bei allen tun würde, denen die Last aufgelegt wurde, diese neue Kirche zu bauen. Und in Wahrheit — ich lüge nicht — ich habe mit ihnen (den Dominikanern) mehr als 3 Jahre zusammen gelebt, und jeden Tag habe ich es empfunden, wie ihr Geist sich weitete, um das Wohl und die Rettung dieser Völker zu wirken [48].» Hier in Guatemala konnte sich der Seeleneifer des Las Casas auswirken, wie er in den Briefen von 1531—1535 so oft zum Ausdruck kommt. Immer zeigt sich aber dabei der Grundzug seiner Arbeit, daß er als erste Forderung der Liebe die volle Gerechtigkeit gegenüber den Eingeborenen betrachtete und die volle Gerechtigkeit gegenüber jedem einzelnen Menschen. Deshalb sein Kampf gegen den ungerechten Krieg, gegen die Unterdrückung der eingeborenen Fürsten, gegen die Sklaverei, die Encomienda und den Zwang insbesondere bei der Predigt des Evangeliums. Deshalb hatte er sein Buch «De unico vocationis modo» geschrieben [49]. Das einzige Mittel zur Verbreitung des Gottesreiches war ihm, gemäß dem Worte des Heilandes, das Wort der Predigt und die freie Zustimmung der Neuchristen [50]. Das entsprach der Bulle Pauls III. Sublimis Deus vom 2. Juni 1537, durch die er die Menschenrechte der Eingeborenen feststellte [51]. Deshalb studierte Las Casas auch die Eigenarten der Völker, um das Gute, auf das sie ein Recht hatten, zu schützen und zu bewahren und nur das Böse auszutilgen. Seine diesbezüglichen Ausführungen hätte er auch nach den letzten Missionsenzykliken schreiben können. Er ging darin seiner Zeit Jahrhunderte voraus. Deshalb fand er aber auch so heftigen Widerstand bei seinen Zeitgenossen, auch beim Klerus, da man sich weithin mit dem Unrecht abgefunden hatte, aus dem man seinen Nutzen zog und dabei fand, daß man auch so auf das beste für das geistige Wohl der Indianer Sorge tragen könne. Die Bürger von Guatemala haben ihre Haltung ausgedrückt in einem Schreiben vom 15. November 1539 an den Kaiser: «Fray Bartolomé de Las Casas ... kam in dieses Land vor etwa 3 Jahren. Unter anderen Dingen hat er uns gepredigt und gesagt: daß E. M. diese Gebiete durch ihre Be-

---

46 Bibl. Miss. II, 98. Marroquin gab die erste Doktrin in Quiche heraus nach dem Titel mit Hilfe der Dominikaner und Franziskaner im Jahre 1556. Ich halte den Bericht von R. nicht für sicher. Nach Cruz II, 118 predigte Angulo in Guatemala 1539 an allen Festtagen neben den spanischen Predigten mexikanisch, der lengua general dieser Gegenden, in der er Meister war, so daß seine Gefährten diese Sprache schnell von ihm lernen konnten.

47 Rem. L. 3, c. 2 (I, 173).

48 Der auch von Bat. 265 erwähnte Brief im Indias-Archiv Guat. 156.

49 Lewis Hanke y Manuel Giménez Fernández, B. de las C. 1474—1566, Bibliografía Crítica, Santiago de Chile 1954, n. 125 (p. 50—58). 1942 wurde daraus L. I, c. 5—7, der einzig erhaltene Teil des Werkes mit spanischer Übersetzung in Mexiko herausgegeben mit einer Einführung von Hanke.

50 Vgl. Lewis Hanke, The spanish struggle for justice in the conquest of America, Philadelphia 1949, c. 6, Could the faith be preached by peaceful means alone? p. 72 ss.

51 Facs. der Bulle bei M. Cuevas, Hist. de la Iglesia en México I, Tlalpam (Mex.) 1921 p. 233. Vgl. Hanke-Giménez n. 732 und Arch FFr Praed. XIII, 1943, 34—49.

fehle erobern ließ, sei nicht zu vereinen mit dem, was S. Heiligkeit geboten habe. Deshalb dürfe weder E. M. den Fünften erheben, noch wir das andere, was wir davon erhalten haben und daß wir verpflichtet seien, was wir erhalten haben, wieder zurückzuerstatten, ebenso auch die Sklaven, die gemacht wurden, wo es kein Recht gab, sie zu machen, und daß wir sie freigeben müssen, und daß wir deshalb unwürdig sind und unfähig, das hlste. Sakrament zu empfangen. So hat er niemand von uns, die wir von E. M. enkommendierte Indianer besitzen, beichthören wollen. Darüber ist das ganze Land so skandalisiert, daß viele Personen sich vorgenommen haben, von hier fortzugehen, wenn sie nur etwas mitnehmen könnten». Sie verlangen deshalb Prüfung der Lehre des Las Casas im Rat und weisen hin auf ihre Not [52]. In dieser Not fand Las Casas keinen Ausweg.

Dementsprechend verlangte Las Casas die «conquista de paz», die friedliche Eroberung, bei der es nicht nur ging um die Mission ohne den Zwang der Waffen, sondern auch um die spanische Herrschaft. Papst Alexander VI. hatte auf Grund damaliger Rechtsanschauungen als oberster Schiedsrichter die Welt unter die Spanier und Portugiesen verteilt. An der Rechtmäßigkeit dieser Verteilung zweifelte niemand, aber die Theologen suchten dafür die nähere Begründung und damit auch die Grenzen der königlichen Gewalt. Las Casas ging aus von der Missions-Verpflichtung des Papstes, für die ganze Welt. Er hatte das Recht, Missionare auszusenden, konnte dieses Recht auch den Königen übertragen, auch das Recht, die Mission gegen ungerechte Angriffe zu verteidigen, aber nicht das Recht, über das Eigentum der Heiden zu verfügen. Wenn die Heiden aber freiwillig Christen wurden, übernahmen sie auch die Entscheidungen des Papstes und damit auch die spanische Oberherrschaft, ohne ihre sonstigen Rechte zu verlieren [53].

Mit Recht weist Bataillon darauf hin, daß die friedliche Gewinnung der Eingeborenen kein Monopol des Las Casas war, daß die Idee vielmehr in der Luft lag. Er erwähnt besonders den Franziskaner Jacob de Tastera [54]. Wir dürfen aber nicht vergessen, daß Las Casas zu einem großen Teile diese Atmosphäre verbreitet hatte. Sie ging über die von Bataillon erwähnten Tatsachen hinaus auf die ersten Dominikaner von Santo Domingo zurück, auf Fray Pedro de Cordoba und das Jahr 1513. Erschüttert durch den Widerstand der Spanier gegen eine wirklich christliche Mission erbat und erhielt Fray Pedro am 26. April 1513 das Privileg, abseits von den spanischen Conquistadoren an der Cumana-Küste eine Mission aufzubauen. Nachdem der erste Versuch durch die Dazwischenkunft der Sklavenräuber gescheitert war, machte er zusammen mit den französischen Franziskanern einen zweiten Versuch, bei dem ihm ein Reservat von 800 km der Küste bewilligt wurde, das ohne kgl. Erlaubnis kein

---

52 Fuentes y Guzman II 266 s.

53 Über die Gewalt des Papstes vgl. Las Casas, Tratado comprobatorio, Sevilla 1552, Obras escogidas V, 352–379, Hanke, Las Teorías políticas de B. de Las Casas, Buenos Aires 1935, p. 27 s; über die Gewalt der Könige Tratado 411—423, Hanke l. c. 29 ss.

54 Bataillon 255 s.

Spanier betreten sollte [55]. Auch dieses Unternehmen scheiterte an der Zügellosigkeit der Conquistadoren. Schon hier hatte Las Casas mitgewirkt, der seit 1515 mit Antonio Montesino die Sache der Dominikaner am Hofe vertrat, die er dann bei der dritten Unternehmung mit seinem eigenen Versuch verband [56].

Sowohl Remesal wie Bischof Marroquin berichten, daß die Bürger von Guatemala Las Casas aufforderten, seine Theorien in dem Kriegslande zu beweisen, «wohin kein Spanier den Fuß zu setzen wagte [57]». Aber dieser wußte aus früheren, bitteren Erfahrungen, daß er mit äußerster Behutsamkeit vorgehen mußte. Er besprach die Sache mit dem Gouverneur Maldonado und schloß mit ihm am 2. Mai 1537 den anfangs bereits genannten Vertrag. Er kannte seine Landsleute zu gut, als daß er ihnen seine Pläne hätte offen verkünden dürfen, die sie immer hätten durchkreuzen können [58]. Er ging vor mit christlicher Klugheit und missionarischer Strategie. Offenbar wandte sich Las Casas mit den Seinen bei der Bekehrung der bereits unterworfenen Indianer zunächst an die Herren und Häuptlinge, denen die Untergebenen naturgemäß folgten, wenn sie sich zum Christentum bekehrten. Diese Herren waren aber mit den anderen Kaziken öfter befreundet und verschwägert, wie es bei der von R. berichteten Heirat einer Tochter des Kaziken von Coban mit dem Bruder des Kaziken Don Juan [59] zum Ausdruck kommt. Deshalb wurden die gewonnenen und befreundeten Kaziken eingeladen und aufgefordert, bei den noch nicht bekehrten mitzuhelfen, die Missionare mit ihren Vornehmen zu begleiten, wahrscheinlich schon im spanischen Gebiete, aber besonders im Kriegsgebiete, wo sie zugleich für die Missionare einen Schutz bedeuteten. So war es mit den oft genannten Kaziken von Atitlan, Tecpan Atitlan und Chichicastenango, bei denen Ladrada vorher gewirkt hatte [60], sowie Tequicistlan-Rabinal, wo Las Casas die Reduktion durchführte (wohl erst 1539). Dort mögen auch die von Maldonado 1538 erwähnten Vornehmen des Kriegslandes sich mit den Dominikanern getroffen und ihre friedliche Unterwerfung angeboten haben. Der dortige Kazike, Don Gaspar, war ein besonders treuer Christ, der, wie Las Casas wohl aus eigenem Erlebnis erzählt, selbst die Religiosen zur Ausräumung einer abergläubisch verehrten Kultstätte drängte [61]. Sein hohes Lob, aber auch sein Elend unter spanischer Verwaltung, singt Cancer in seinem Brief vom 20. Oktober 1545 an Las Casas [62].

---

55 Cédula vom 3. 9. 1516 bei Manuel Serrano y Sanz, Orígenes de la dominación española en America I, Madrid 1918, 376 s.

56 Zu dem ganzen vgl. meinen Artikel: Die erste Mission auf dem südamerikanischen Festlande in Missionswissenschaftliche Studien (Festgabe für P. Dindinger), Aachen (1951), S. 411–423.

57 Fabié II 149, Rem. L. 3, c. 10 (I, 181).

58 Bataillon schreibt 264: Las Casas et Maldonado avaient été clairvoyants en craignant leur colère. Vgl. Maldonados Brief vom 26. 6. 1538, Fabié II, 83, auch die Reaktionen der Bürger bei den späteren Ereignissen.

59 Rem. L. 3, c. 16 (I, 200 s).

60 Das waren die Pueblos, deren Kaziken bei der Bekehrung des Kriegslandes so treue Dienste leisteten. Vgl. Ximénez I, 197.

61 Las Casas, Hist. Apologética p. 619, Bataillon 259.

62 Col. Doc. ined. America VII.

An dem Bericht des R. über den Fortgang der Missionare mag einzig das Datum stimmen: 20. Mai 1538. Las Casas, sagt R., sei mit Ladrada über Rabinal-Coban gezogen. Der Irrtum scheint mir hervorzugehen aus der Verkennung des D. Juan, der ihn bis an die Grenze begleitete, und der Las Casas noch einige Indianer mitgab zur Begleitung bis Chiapa. R. hält ihn für einen Kaziken von Coban, aber es gab vor dem Fortgang nur einen Kaziken Don Juan von Atitlan, der sich besonders auszeichnete und offenbar Las Casas mit den übrigen über seine Heimat Atitlan geleitete [63].

Am Feste der Himmelfahrt Mariens befand sich Las Casas bei den Franziskanern in Tlascala und hielt dort auf ihre Bitten das feierliche Amt. Die Feierlichkeiten, bei denen drei indianische Sängerchöre und zwölf Flötenspieler mitwirkten, so schön, daß ihm jemand sagte, auch in der königlichen Kapelle könnte es nicht schöner sein, hat er in der Historia Apologética geschildert [64]. Gewiß ist ihm hier der Gedanke gekommen, auch für seine Missionen in Guatemala und Tezulutlan solche Sänger und Flötenspieler zu gewinnen, wie es ihm 1540 durch ein kgl. Schreiben an den Franziskanerprovinzial bewilligt wurde [65].

Das Kapitel, an dem die Religiosen nach dem Berichte von R. berufen wurden, wurde gehalten in Mexiko am 24. August 1538 [66]. Leider sind die Akten nicht erhalten [67]. Remesal berichtet aber, daß vier Patres und zwei Neuprofessen, die später bedeutenden Fray Matias de Paz und Fray Juan de Torres oder de S. Maria unter Pedro de Angulo als Vikare in Guatemala assigniert worden seien, mit der Sorge für Tezulutlan und Nikaragua. Im übrigen fanden die Väter des Kapitels allerlei Schwierigkeiten, die nicht so einfach waren. Hier finden wir vielleicht auch eine gewisse Erklärung für die merkwürdige Abberufung sämtlicher Religiosen von Guatemala in dem Augenblick, als sich das Kriegsland den Missionaren zu eröffnen schien [67a].

(Fortsetzung folgt)

---

63 Rem. L. 3, c. 19 (I, 216).
64 Cap. 64, p. 165; Martínez 213.
65 Rem. l. c., c. 21 (I, 229).
66 L. c., c. 18 (I, 217).
67 Die Sammlung der Akten in der Berkeley University beginnt mit dem Kapitel von 1540. Vgl. meinen Art.: Die Kapitelakten der Dominikanerprovinz vom hl. Jakobus in Neu-Spanien in ZMR 1957, 126–145.
67a Bataillon 260: Le départ simultané de tous les moines était surprenant et même absurde dans le recit de Remesal. Quoi? les confins et Cobàn viendraient d'être gagnés au christianisme, en un an tout juste, à la barbe des Conquistadors de Guatemala? et il resteraient pendant deux ou trois ans sans la tutelle d'aucun moine?

Dans l'Afrique nouvelle. Les pionniers à l'Oeuvre.*

Par le R. P. Blaise *Favre*, O. F. M. Cap., Fribourg

La Formation religieuse réadaptée et intensifiée

Il ne s'agit évidemment par de réadapter le fond de l'instruction religieuse lequel demeure le même toujours et partout, *Christus heri et hodie* [1]; il s'agit d'en adapter les moyens de pénétration aux structures de l'Afrique nouvelle comme on l'a fait, dans cette première moitié du XX^{ème} siècle, pour l'Europe moderne. On exigerait cependant plus de rapidité et moins d'essais inutiles, avec l'apport de spécialistes en sociologie religieuse; une adaptation vivante et souple, répondant aux besoins réels et non pas une copie de ce qui se fait dans des milieux européens.

A. *De l'instruction générale à la formation spécialisée*

L'instruction religieuse était jusque là donnée d'une manière uniforme et réduite à l'essentiel, en brousse comme dans les centres ouvriers, sans grande distinction entre les enfants et les adultes. L'analphabétisme et le manque de personnel missionnaire prolongera cette lacune pendant un certain temps. Mais il n'est pas moins vrai que toute instruction religieuse, même fondamentale, devra être spécialisée. Il faut intensifier la connaissance de Dieu, du Christ, de son Eglise à mesure que s'étend le champ des connaissances profanes, en fonction des milieux de vie, de l'âge, de la profession et des responsabilités nouvelles [2]. Sinon, nous n'éviterons

---

* Cet article achève l'exposé publié dans le fascicule 4 de la *Nouvelle Revue de science missionnaire* 1959. Par discrétien, nous ne citons pas toujours les noms des interlocuteurs. Les sources principales sont tout d'abord des conférences et des carrefours données par Jacques Meert, secrétaire général de la JOC au Congo belge, à Stanleyville et à Gemena dans l'Ubangui, au mois d'avril 1957. Puis le compte-rendu de la Semaine d'Etudes de Léopoldville paru sous le titre: Formation religieuse en Afrique noire, Bruxelles 1956. Les Actes de la Première Rencontre des dirigeants de l'apostolat des laïcs en Terre africaine, Kisubi, 8–12 décembre 1953, Roma (s. a.). Enfin, P. Y. Tourigny, W. F. The action of the Church in Africa in child welfare, Yaoundé 1957.

1 «Quel centre faut-il donner à la prédication?» – Notre Seigneur Jésus-Christ. Telle fut la belle et profonde réponse de Mgr Martin à la Semaine d'études de Léopoldville. (Léopoldville 1955, p. 314.) – «Non seulement un code de morale, mais son message de salut, d'amour, de fraternité, de joie, dans lequel domine Sa personne et la Communauté de l'Eglise.» (J. Meert, Gemena 1957.) – On remarque que c'est dans la Personne du Christ et sur son Eglise que s'est concentré tout l'effort pastoral moderne dans les communautés chrétiennes européennes. On sent le même besoin fondamental pour celles d'Afrique.

2 " This intellectual formation will not, however, be fruitful if it is not paralleled by an intensification of training of our laity in the spiritual life. For many, religion is a purely personal matter; they have not yet appreciated the social implications of the Communion of Saints, the Holy Eucharist ... It is under this social and family aspect that the Church, it would appear, is the best stimulant for true charity, towards ' Our Father in Heaven ', and our brothers in the Mystical Body. " (P. Tourrigny, p. 17.) – Comme en Europe, des essais ont été faits pour un catéchisme pour les petits, un autre pour les écoles secondaires et les collèges. – Formation religieuse

pas le divorce entre la vie et la religion, ni un mépris pour une religion sommaire accusée d'infantilisme.

Il y a longtemps que des missiologues connus travaillent à faire adopter un genre d'instruction qui soit, quant à la terminologie, aux images et aux exemples, puisé dans le patrimoine ancestral. Il faut greffer la conception chrétienne sur ce qui reste de valable dans la conception traditionnelle africaine [3].

D'autre part, les masses africaines, celles des centres surtout, entrent en contact avec des idéologies matérialistes et athées: mêlées aux croyances païennes, cela donne un néo-paganisme brutal qui se présente comme une réaction redoutable. Les chrétiens sont-ils armés contre cet assaut? Leur jugement est-t-il formé? Leur esprit critique en éveil? Il faut donc une formation, dès les catéchismes en brousse, qui soit à même de répondre et de résister aux erreurs et aux tentations du monde *actuel* [4].

---

dans l'A. C., formation religieuse des financées, des jeunes foyers, du soldat, ne sont déjà plus seulement des problèmes qui se posent, mais réalisations fécondes. (Léopoldville 1955, pp. 153, 183, 236, 258, 269, 291, 349.) – Cf. encore Yaoundé 1957, pp. 8 et 9.

[3] Cf. P. Walbert Bühlmann OFMCap, Die christliche Terminologie als Missionsmethodisches Problem – dargestellt am Swahili und andern Bantusprachen. Schöneck-Beckenried, 1950. – Id., Die Predigtweise in Afrika. Schöneck-Beckenried, 1956, 37 pp. – Id., Nouvelle revue de science missionnaire, 1956, fasc. 4, Les commentaires de l'une des premières thèses d'un prêtre bantou. Abbé Mulago (Vicariat apost. de Bukavu). – «L'union vitale entre les membres de la communauté bantoue explique la foule de rites et d'obervances. On trouve ici leur unité. Analogie avec la doctrine du Corps Mystique qui est bien comprise des Bantous. Erreur d'avoir condamné en bloc et trop sapé dans le donné original. Sagesse d'une recherche d'adaptation. pp. 298–304 passim. – Dans le même sens, parlait le P. Van Bulck S. J.: «... rechercher en commun en tenant compte des divers milieux, les méthodes capables de procurer aux Africains une formation religieuse intense et profonde, dans le respect de leurs valeurs propres, – apprendre à utiliser ces «pierres d'attente» déjà posées par la Providence. – faire mieux apparaître que l'Oeuvre du Christ-Rédempteur n'est que l'achèvement de l'entreprise divine amorcée dès les débuts du monde ...» (Léopoldville 1955, p. 43.) – Le célèbre africaniste n'était pas contredit par un missionnaire du Tanganyika: «Il y a dans le fonds païen de nos Africains de brousse toute une richesse que nous pourrions et devrions exploiter dans notre enseigement religieux pour la formation de nos chrétiens. (Léopoldville 1955, p. 45.) – "... there are still some negroes who wish to remain what they are, i. e. to Christianise their Bantu element and take out the best of what Europeans have brought, and, by adding it to what is already our own, thus to make up for what is lacking to us, or rather to make us better." (Yaoundé 1957, p. 11, extrait d'une lettre d'un africain distingué à la revue Lumen Vitae Vol. IV 1949 N° 1 p. 26.)

[4] «En 1945 à Douala, nous assistons à la naissance du prolétariat. Une grève survient et une émeute se produit. Je rencontre mes militants d'Action catholique fuyant devant l'émeute. Nous causons un peu et je leur demande comment eux, en tant que catholiques, s'étaient-ils laissés égarer à participer à l'émeute! Ils me répondent: Nous ne savions pas même l'objet précis d'une grève et nous nous sommes laissés prendre.» D'où, je le répète, nécessité d'une formation doctrinale bien sérieuse et complète. Il faut armer solidement nos militants pour qu'ils voient les dangers et y parent.» (Kisubi 1953, p. 149.) – Devant la vague menaçante des idéologies matérialistes, Mgr Maranta déclarait: «Il n'est pas possible de suivre un autre qui ne partage pas nos idées. A nous de changer les idées.» (Kisubi 1953, p. 150.) – Des conférences contradictoires, des cours du soir, des cercles s'organisent pour aider les élites à «repenser» leur religion devant des objections ou des faits qui semblent lui faire échec. Dans cette même perspective, des cours spéciaux font connaître la pensée de

Il faut mettre en œuvre les méthodes et les moyens d'instruction et d'éducation les plus modernes: cela même qui serait employé par les ennemis de la vérité: presse, radio, cinéma [5]. Ces moyens seraient mis à la disposition d'une A.C. dynamique et compétente qui prendrait la relève moderne de la belle tradition des humbles catéchistes de brousse [6].

B. *Ecole et Action catholique*

Nos écoles catholiques ont leur raison d'être dans la mesure où elles assurent à la jeunesse une formation chrétienne pour la vie entière. C'est pourquoi elles sont nécessaires [7].

Or, nous l'avons déjà relevé, la masse des jeunes en quittant l'école est tentée de quitter l'Eglise et un fort pourcentage le fait. Leur formation chrétienne devra donc être de moins en moins identifiée à la vie scolaire pour être accrochée à la vie tout court. Cela exige certaines conditions:

---

l'Eglise et ses directives dans le domaine social et sur le plan scientifique afin que la preuve soit faite qu'elle n'est pas contre le progrès et la science. C'est exactement dans ce sens que travaillent missionnaires et laïcs au Centre social en création dans la banlieue de Dar-es-Salaam. Cf. Missionsbote der Schweizer Kapuziner in Afrika 1959/2, s. 61–62.

5 Les belles réalisations du Congo sont un exemple pour le reste de l'Afrique noire autant pour le cinéma que pour la presse. La radio cherche encore sa formule: ses essais ne sont pas concluants. Comme pour le cinéma et la presse, des spécialistes sont nécessaires qui soient en même temps des éducateurs de l'élite africaine dans tous ces domaines importants, avec l'intention bien arrêtée de tout remettre un jour entre ses mains.

6 Cela ne veut pas dire que les catéchistes de brousse sont à abandonner, ils seront encore nécessaires longtemps. Mais cette remarque s'impose: «Si l'on veut relever le prestige du catéchiste aux yeux de la société et en particulier parmi les jeunes gens instruits, on doit attacher une grande importance à ce que leur niveau d'instruction s'élève graduellement jusquà celui de l'instituteur.» (M. H. Jowitt, Kisubi 1953, p. 104.)

7 «La nature de l'éducation dépend de la nature de la vie qu'elle doit préparer. Elle doit donc être différente pour le communiste, le musulman, le chrétien, le païen. Il est donc nécessaire de préparer nos élèves à une vie telle que la conçoit le Christianisme, en résistant à la tendance, d'où qu'elle vienne, qui voudrait les préparer à vivre dans une organisation ou une société non chrétienne. Dans nos écoles, le but de l'éducation doit embrasser toutes les possibilités humaines; toutes les sphères d'activité naturelle, surnaturelle, intellectuelle et physique. C'est un principe qui est valable pour l'Afrique autant que pour les membres de toute autre race.» (M. H. Jowitt, Kisubi 1953, pp. 99 et 100.) – «... l'enseignement religieux doit s'épanouir en *une vision chrétienne du monde*. L'étude des branches profanes peut y contribuer largement à condition toutefois, que tout le reste de l'enseigement se donne ‚en fonction du cours de religion' ... Toute sa valeur et son caractère unique consistent précisément dans ce principe qu'entre l'instruction religieuse et les autres branches de l'enseignement il ne peut y avoir de cloisons étanches; la première doit se prolonger dans les autres, elle doit les imprégner et informer de son esprit ... Toutes les réalités avec lesquelles l'élève entre en contact par la vie scolaire: professeurs, compagnons, serviteurs, ou par les cours de géographie, d'histoire, d'auteurs, il doit s'exercer à les juger chrétiennement et à modeler d'après ces jugements ses attitudes et toute sa conduite. Si, dans la mesure des possibilités humaines et dans le respect de la liberté, on n'atteint pas ce but, l'école risquera fort de ressembler à une école païenne dans laquelle on donne un cours de religion chrétienne et favorise quelques pratiques religieuses.» (P. Delcuve, S. J. Léopoldville 1955, pp. 129–131.)

Les missionnaires chargés des écoles et des collèges ont été jusqu'à ce jour considérés comme des directeurs et des «patrons». En donnant franchement des responsabilités au personnel laïc africain, ils auront du temps pour s'adonner à leur tâche de prêtre et retrouveront ce prestige éclipsé [8].

Le personnel enseignant laïc devra être orienté vers l'Action catholique dont ils deviendront des militants et les formateurs à leur tour d'apôtres laïcs au sein des mouvements de jeunesse scolaire [9].

Les moniteurs sont tentés de se joindre aux syndicats naissants ou déjà existants (socialistes ou autres). Pour les guider dans leurs aspirations parfaitement légitimes, il est grand temps que, dès l'Ecole Normale, les élèves soient informés de la doctrine sociale de l'Eglise et de sa pensée sur les droits des peuples. Des cercles spéciaux sont nécessaires pour former les futurs chefs de syndicats chrétiens de des mouvements politiques [10].

---

[8] Au Congo, presque la moitié des missionnaires sont affectés à l'enseignement ou la direction des écoles et des collèges. La proportion est un peu moins importante en Afrique anglaise. C'est au contraire le ministère qui devrait accaparer les prêtres et non un travail que des laïcs seraient capables de faire, moyennant une formation spécialisée. J'ai encore à la mémoire les doléances de jeunes missionnaires venus en Afrique pour faire de l'apostolat et *condamnés* à être directeurs d'écoles primaires ou secondaires, surveillants à la fois des élèves et des maîtres, noyés dans la paperasse et les comptes etc. Résultat: les jeunes ne voient en eux que le «pion» Il faudrait au contraire qu'ils tendent à devenir aumôniers et pères.

[9] Vu dans une Mission du Congo (Ubangui): sur une quinzaine de moniteurs, un seul, le plus jeune, a reçu pendant son Ecole Normale une formation de militant et de chef scout. Quand le Père Directeur de l'école des garçons veut lancer le mouvement des Xavériens (voir note 11), d'emblée il peut lui confier sa marche, son organisation et aussitôt «ça démarre». – On lira avec profit l'article récemment paru dans *Etudes*, février 1960, p. 215, écrit par André Rétif au sujet de la formation des cadres et de son urgence.

[10] Il y a aussi le danger «d'un absolutisme d'Etat, avec cette conséquence qu'en certains pays, l'éducation pourrait devenir l'instrument dans les mains du parti au pouvoir. A cause de cette tendance, il pourrait arriver que la tentation grandisse chez les instituteurs du désir d'appartenir à la machine administrative, et de quitter l'Eglise dans l'espoir fallacieux d'un service plus avantageux. Il ne doit y avoir ici aucune rupture de fidélité et il serait bon que le groupe d'éducation des maîtres considère à cette lumière l'importance décisive de maintenir la formation des maîtres à tous les niveaux possibles.» (M. H. Jowitt, Kisubi 1953, p. 100.) – On se demande comment assurer cette fidélité, sinon par une formation solide dans l'A. C. et par un engagement chrétien réel au service de l'Eglise? – «Quant à la prise en charge des intérêts matériels et spirituels du personnel enseignant, deux solutions ont été envisagées:

1. Les Associations de moniteurs catholiques réalisées en Afrique anglaise (Uganda, Tanganyika) ont les objectifs définis à Kisubi en 1953 déjà: Favoriser la compréhension et la collaboration entre les maîtres et les autorités ecclésiastiques – Sauvegarder les principes et les intérêts catholiques dans l'enseignement. – Encourager le développement des écoles catholiques et assurer leur rendement. – Pourvoir aux intérêts matériels et spirituels des enseignants.
2. Quand il existe des Associations neutres dignes d'estime, on permet aux maîtres catholiques de s'inscrire et cela est d'une particulière importance quand ces Associations sont établies officiellement et sont les seules agréées par l'Etat. La Rhodésie du Nord a fourni des exemples de l'influence catholique effective et même prépondérante exercée dans les Associations gouvernementales grâce à la puissance de leur nombre et de leur préparation pour siéger dans les assemblées.» (M. H. Jowitt, Kisubi 1953, pp. 103–104.)

Cfr. Walbert Bühlmann OFMCap, Mkristu katika maisha ya ki la siku, Ndanda 1958.

Cette spécification de l'enseignement catholique — sur le plan profane aussi progressif que celui des écoles laïques — doit s'étendre à tous les degrés de l'école primaire et secondaire. Des mouvements d'apostolat seront amorcés à l'école pour se développer au-delà de l'école et se prolonger dans la vie d'adulte [11].

Ainsi, les écoles catholiques deviennent des milieux de formation à l'Action catholique, les *séminaires* des futurs dirigeants d'A. C. [12]: elles

---

11 On est mis devant le fait que la formation chrétienne donnée à l'école est constamment mise en échec par la vie extra-scolaire et les milieux de vie post-scolaires: il faudra donc que *l'école elle-même* soit complétée par des mouvements de jeunesse qui débordent le cadre scolaire et se continuent dans l'adolescence pour préparer aux mouvements d'A. C. (J. O. C. J. A. C. ou Légion de Marie). Le mouvement qui jusqu'ici répond le mieux à ces conditions apostoliques est «Les Xavériens» dont voici l'esprit et l'organisation essentielle:

a) Objectifs du mouvement: Grouper les adolescents dans un climat de sympathie et de jeunesse pour en faire d'authentiques chrétiens dont la vie intérieure animera l'apostolat et qui s'intégreront à l'ensemble des œuvres. Le mouvement se prolonge dans la J. O. C. ou La Légion de Marie.

b) Un groupe local comporte trois sections: sect. des petits, des grands, des aînés. Chaque section est divisée en équipes de sept ou huit membres. Pour réunir les enfants en équipes, on tient compte, non des affinités de caractère comme dans le scoutisme, mais de l'habitat: c'est l'équipe de tel village, de tel quartier. L'action de l'équipe se faisant dans son milieu, il lui faut un milieu bien défini, un terrain de chasse bien délimité. L'équipe se charge spirituellement des enfants de leur âge, Xavériens ou non, chrétiens ou païens, autochtones ou étrangers qui y demeurent. C'est elle qui avertit dès qu'en enfant est arrivé au village, qui l'amène en classe ou à l'instruction, qui alerte lorsqu'un enfant est tombé malade, qui secoue les jeunes paresseux du catéchuménat. Chaque équipe a son chef choisi par les enfants eux-mêmes, sa devise, son saint patron, son fanion, son local propre, etc.

c) C'est le P. Defour, P. B., un ancien chef scout qui a lancé ce mouvement authentiquement africain et merveilleusement adapté aux besoins actuels de l'Eglise Afrique. (Tiré de la brochure: Les Xavériens. Secrétariat Xavérien, Bukavu.)

12 «La formation des dirigeants commence à l'école, affirmait M. Maddi Doss à Kisubi. Et cette opinion devait prévaloir sur une autre qui voulait créer ‚un centre quelque part en Afrique orientale ou centrale pour la formation des Assistants ecclésiastiques et des dirigeants laïcs'.»(Kisubi 1953, p. 139.) — «... Nous devons commencer avec des jeunes, alors qu'ils sont prêts à accepter des sacrifices et à faire face ou relever un défi ... C'est à 14 ou 16 ans qu'il faut les prendre. Il faut alors les mouler proprement dans le cadre chrétien et en faire de véritables convaincus.» (Mr. Kvin Muir, parlant de la formation des dirigeants de la Jeunesse ouvrière chrétienne. Id. p. 145.) — Après les mots d'ordre, les essais ont été tentés. Relevons ceux faits à Kisubi même, à St. Marys' College. Un Frère professeur y a lancé la J. E. C. Internat de 200 à 300 élèves, à peu près tous de l'Uganda. Il s'est limité d'abord à la formation des chefs dans la section des grands (15 à 18 ans). Même au sein d'un monde fermé comme un internat, la J. E. C. peut s'épanouir. On insiste sur l'entre-aide dans les études, l'esprit fraternel, la prise en charge des «nouveaux» les premières semaines qui sont pour eux pénibles à cause du changement total de vie. Pendant les vacances, des camps ont été organisés avec un programme de formation intense:

Topics for discussions:

24th A) Our Responsability
B) Our Part in the Mystical Body
C) Our Vocation to Sanctity.

25th A) Definition of Catholic Action
B) Method of C. A.
C) How to Christianize the College a. the village.

26th A) Qualities we must have to preside a «cell»
B) How to chose our membres. etc. Br. Augustin, Kisubi 57.

mériteront à plein leur nom d'écoles catholiques et au service de l'Eglise d'Afrique à l'un des moments les plus décisifs de son histoire.

Cela ne veut pas dire qu'il faut abandonner les enfants des écoles laïques. Au contraire, les mouvements joueront le rôle de liaison entre eux et l'Eglise, entre les écoles catholiques et les écoles laïques: il faudrait se garder à tout prix de creuser des fossés dont la jeunesse serait la première à souffrir.

Les parents sont responsables des écoles en tant qu'ils leur confient leurs propres enfants. On a fait remarquer à ce sujet l'attitude de démission et de passivité des parents africains. Il faut réveiller leurs responsabilités, les faire participer à la *vie* de l'école, créer des associations de parents où ils apprendront à considérer les écoles catholiques comme *leurs* écoles et le moment venu, ils sauront les défendre [13].

De la formation du prêtre africain [13a]

C'est un lieu commun d'affirmer que la formation du prêtre commence sur les bras d'une mère chrétienne et se poursuit dans le climat du foyer chrétien. Prétendre former un prêtre sans ces deux conditions vitales, c'est vouloir planter un arbre qui n'a pas de racines. On y arrive parfois: sur une centaine d'essais deux ou trois aboutiront.

C'est pourtant ce que les missionnaires ont été forcés de faire pendant ces dernières trente ou quarante années en Afrique noire. Ils ont dû former des prêtres malgré et contre le milieu naturel. Cette mesure était nécessaire. La séparation, qui est un élément, le plus mystérieux, de la vocation sacerdotale, était et reste encore presque partout la condition essentielle et comme le signe particulier du séminariste africain [14].

Les meilleurs raisons ont leurs torts, les meilleures méthodes, leurs lacunes: cette séparation ne doit pas pourtant *couper* totalement le futur

---

[13] «Des associations parallèles (aux associations des moniteurs) pourraient très bien inclure les associations de parents qui aideraient à édifier un solide système d'éducation, en exerçant leur influence sur l'opinion publique et en apportant leur collaboration pratique dans leur propre sphère.» (M. H. Jowitt, Kisubi 1953, p. 104.) – Tout naturellement, les Africains considèrent les écoles de l'administration indigène comme les vraies écoles d'Afrique. Mais là où les parents ont été éclairés sur le rôle des écoles catholiques, cette attitude change. Cela s'est passé dans le diocèse de Bukoba où les écoles catholiques ont été reconnues comme étant conformes à la loi coutumière. (Kisubi 1953, p. 108.) – Uganda: un laïc militant d'A.C. lance, après la messe du dimanche, un appel par haut-parleur, pour la sauvegarde des écoles catholiques. «Les écoles catholiques sont nos écoles, dit-il.» Père de famille lui-même, il s'adressait aux parents et son appel eut un retentissement plus profond que celui du prêtre en chaire. (P. T. missionnaire.)

[13a] L'encyclique récente de Jean XXIII, *Princeps pastorum,* du 28 novembre 1959, nous apporte sur ce sujet et celui du laïcat non seulement un encouragement, mais des éclaircissements et des directives très nettes.

[14] «Le missionnaire et le prêtre autochtone doivent se tenir au courant des pratiques païennes du pays qu'ils évangélisent. Je dis bien le missionnaire et le *prêtre autochtone.* Élevé dès sa plus tendre enfance par les missionnaires, celui-ci a lui-même échappé presque entièrement à l'influence de son pays: pour avoir fréquenté les écoles primaires, le petit et le grand séminaire, il est resté ‚segregatus ab hominibus‚.» (Mgr Bigirumwami, Léopoldville 1955, p. 217.) – Séparation nécessaire: «Je ne serais jamais devenu prêtre, si j'étais resté dans mon milieu.» (Un prêtre autochtone.)

prêtre de la masse africaine dont il devra être demain le pasteur. Sa formation devient abstraite et artificielle à tel point parfois que le séminariste et le jeune prêtre s'est trouvé étranger dans sa propre famille [15]. Il le sera encore plus dans les cités ouvrières de l'Afrique nouvelle qui auront poussé pendant son éloignement de dix à quinze années.

On a hésité longtemps — et quel préjudice dans ce retard! — à créer en Europe des séminaires alliant le souci d'une formation personnelle du prêtre à celui de sa formation pastorale adaptée aux milieux et aux temps modernes. Et en Afrique, parce que l'on se trouve rapidement, mais très réellement, devant les mêmes problèmes d'adaptation, on recommence les mêmes tâtonnements et on se tient encore à des méthodes surannées. On fait perdre ainsi à l'Eglise beaucoup de temps et d'occasions dans ces lenteurs d'ajustage [16].

Si nous prenons par exemple la formation des apôtres laïcs — œuvre nécessaire, s'il en est dans l'Afrique nouvelle — dont le prêtre est le premier responsable, comment des prêtres, formés eux-mêmes dans une ignorance presque complète des problèmes concrets qui se posent aux militants, seront-ils capables de les orienter? La question est vitale pour l'Eglise d'Afrique. Elle ne pouvait rester sans réponse parmi les meilleurs missionnaires de l'heure. Des essais ont été amorcés sur toute l'échelle de la formation sacerdotale [17].

---

15 «Aux yeux de ses propres parents, continue Mgr Bigirumwami, il apparaît quasi comme un étranger. *S'uwacu n'uw'abazungu.* Il n'est plus des nôtres, disent-ils, il appartient aux Européens. Bamutwaye umutima. Ils ont pris son cœur et ils l'ont transformée. Ntazi ibyacu. Il ignore tout de nous et des nôtres, répètent-ils.» (Léopoldville 1955, p. 218.)

16 Il y a dans ce domaine deux dangers: celui de piétiner loin des réalités qui nous devancent et celui de courir à des solutions prématurées. Mais entre courir et rester sur place, il y a la marche alerte et décidée. «Nous sommes toujours trop tard, me confiait le Directeur d'un grand séminaire de l'Afrique anglaise. Nous catholiques, nous arrivons toujours trop tard!»

17 Le principe a été officiellement énoncé: «Le rôle du clergé dans l'Action Catholique est un devoir qui tombe sur chacun d'entre nous, qui nous appelons ministres du Christ. Et le rôle qu'il doit jouer dans l'A. C. plus tard dans la vie doit commencer au séminaire.» (Mgr Billington, év. de Kampala, Kisubi 1953, p. 84.) — Et il suggérait aussitôt: «On pourrait organiser des réunions de l'A. C. au Séminaire sous la conduite du Supérieur. Et ces réunions pourraient être ainsi agencées que le jeune prêtre commençant son travail dans le ministère de paroisses ne trouve aucune difficulté à s'adapter.» (Id. Kisubi 1953, p. 85.) — Autres suggestions au Congo: «Nous pensons que les vacances devraient être considérées comme des périodes exceptionnellement favorables et indispensables de formation. Ces stages dans la vie n'auront pourtant des résultats bienfaisants que dans des conditions bien précises. Il faudra d'abord choisir le milieu. Celui-ci ne doit pas être nécessairement l'endroit d'origine. Il doit de toute manière ne pas être unique; mais varier de telle manière à élargir l'horizon sur des milieux, des situations, des problèmes très divers. Ces stages devraient se faire *en équipe,* pour permettre des échanges et constituer un entraînement au travail en équipes et à la vie en petites communautés. Ces stages devraient être actifs, de manière à être un réel «entraînement» à l'action dans les conditions réelles de la vie. Enfin, tout au long de ces stages, ces équipes devraient pouvoir réfléchir sur ce qu'elles observent et sur ce qu'elles font. Cela suppose que des guides expérimentés, prêtres et laïcs, les aident, mais en les laissent découvrir. Au fond, c'est de l'A. C., au sens le plus entier possible, que les séminaristes devraient pouvoir faire au cours de leurs vacances. Les mouvements d'A. C. seraient le cadre idéal d'un tel ‚entraîne-

C'est un fait partout observé que le pourcentage de ceux qui quittent le petit ou le grand séminaire est très élevé [18]. Les exséminaristes se rencontrent sur tous les chemins de la vie, mais principalement dans les cités ouvrières. Ils portent bien souvent en eux — pour n'avoir pas été parmi les «élus» — une amertume qui les rend hostiles, du moins indifférents à l'Eglise [19].

Des efforts sont faits pour ne pas donner lieu aux ex-séminaristes de se sentir écartés et délaissés; mieux que cela, les petits séminaires seraient destinés à former une élite catholique dont certains seulement deviendrait prêtres. Cela enlèverait à ceux qui quittent le séminaire au cours des études le sentiment d'un échec au début de leur vie et munis de certificats appropriés, ils pourraient, s'ils le veulent, continuer leurs études au collège ou à l'université: ils ne resteraient pas moins dans cette élite militante pendant leurs études et deviendraient des collaborateurs de leurs compagnons devenus prêtres [20].

---

ment' ... Toute la formation du séminaire en serait transformée dans un sens ‚existentiel'.» (J. Meert, Gemena 1957.) — Des petits séminaires ont employé leurs vacances ou leur jour de congé à donner des représentations théatrales dans les villages environnants dans le but de prendre contact avec les gens, de leur apporter le message évangélique d'une manière captivante (les petits séminaristes du Vicariat de Lisala ont joué «Jedermann», adaptation congolaise). — Le petit séminaire de Mungombe (Kivu) a un groupe de Xavériens. La section des aînés a créé et dirige activement des sections de grands et de petits dans les sept villages qui entourent le séminaire. Cette ouverture sur l'extérieur, sur le milieu réel, est absolument indispensable.

18 «Il dépasse les 90%.» (J. Meert, Gemena 1957.)

19 A Léopoldville en 1955, le problème des ex-séminaristes fut clairement posé: «Trop souvent les anciens séminaristes sont considérés comme des ‚traîtres', des ‚criminels publics'», déclarait franchement Mr. E. Nzeza Nlandi, ex. séminariste. (Léopoldville 1955, p. 94.) — «Il faudrait profiter de la formation religieuse et humaine qu'ils ont reçue au séminaire et mobiliser leurs forces au service de Dieu, au lieu de les laisser tomber dans l'indifférence et peut-être même l'hostilité. Il faudrait trouver une façon de les grouper en des associations d'anciens séminaristes — ouvertes bien sûr à d'autres jeunes gens qui veulent y entrer — ou bien les introduire dans les groupements déjà existants dont ils constitueraient le noyau le plus solide étant donné qu'ils ont une formation religieuse plus poussée.» (Mr. l'abbé Pinto de Andrade, prof. sémin. Luanda.) — «Il faudrait que la direction des séminaires signale à leur futur curé les séminaristes qui sortent du séminaire et viennent s'établir dans un centre.» (P. Du Vernay.) — Je me souviens d'avoir rencontré dans un centre quelque part au Congo des jeunes gens flânant autour des bureaux de l'Etat. «Vous n'avez pas de travail? — Non. — Avez-vous fait des études? — Oui, nous sortons du séminaire de C.» Ils étaient cinq ou six, abandonnés dans la vie. Le Père de la station n'en savait rien. Où sont-ils maintenant? Que font-ils? Ils ont l'impression que la Mission les a lâchés. Ils ne seront plus abordables directement par le missionnaire; des apôtres laïcs doivent être spécialement avertis pour s'en occuper et les ramener.

20 Cette méthode a été pressentie par un ennemi de l'Eglise. On avait admis à un grand séminaire du Tanganyika un jeune chrétien de la célèbre tribu des Masaï à peine touchée par le christianisme. Le jeune homme était d'une intelligence remarquable. Mais il ne continua pas. Il quitta le grand séminaire de plein gré et sans amertume; il reste encore très lié à ses anciens professeurs. Il trouva un emploi comme moniteur dans les écoles du gouvernement dans sa propre tribu des Masaï. A certaines mesures qui lui paraissaient injustes, il s'opposa et eut des démêlés avec le Directeur de l'Education régional. Dans les discussions, le Masaï pouvait apporter (en latin) des passages entiers de l'encyclique de Pie XI sur l'éducation. L'anglais restait confondu.

Le problème délicat des relations entre le clergé local et les missionnaires doit être étudié et résolu dans une perspective missiologique. C'est parce que la théologie missionnaire est trop oubliée ou méconnue que des heurts malheureux se produisent auxquels se mêle le fiel des ressentiments raciaux. De part et d'autres, des concessions doivent être faites dans la charité, mais une charité éclairée.

Il faut se rappeler que la *Mission* est quelque chose de provisoire. Dans le sens exact de ce mot, elle est pour quelque chose d'autre *qui vient*. Elle travaille à la naissance et à la croissance de l'Eglise locale et sans cesse — comme Jean-Baptiste devant le Christ — prête à disparaître dans tous les secteurs et par toutes les façons où elle apparaît encore *étrangère* [21]. Un peu partout, on a cédé au contraire à l'esprit d'établissement et l'on a construit du définitif au centre duquel on s'est tranquillement installé. Les chrétiens et les prêtres africains eux-mêmes n'y entrent que timidement comme chez des étrangers. N'est-ce pas d'abord *pour eux* que l'on avait commencé à construire [22] ?

Il se vengea en le déplaçant et le nomma à un poste dans la montagne, loin de sa tribu ... en lui faisant remarquer que son anglais n'était pas pur, souffrant de l'influence latine! La raison profonde était que le Directeur ne voulait pas un catholique influent dans le personnel enseignant qui aurait eu derrière lui tous les Masaï. Il confia un jour à sa secrétaire (une catholique): «L'évêque a fait exprès de former ce jeune Masaï, non pour en faire un prêtre, mais un chef catholique!» Ce n'était pas l'intention de l'évêque, mais une formation ouverte qui en avait fait une force redoutable et un apôtre laïc de premier ordre. — «Pourquoi ne pas partir de la position: le séminaire est destiné à *former une élite pour l'Eglise*. La grande part de cette élite sera une élite *laïque*. Le Seigneur choisira parmit elle ceux dont la vocation est le sacerdoce. Les autres s'engageront progressivement dans la vie laïque et doivent y devenir des apôtres laïcs.» (J. Meert, Gemena 1957.) — Quel immense avantage d'une formation commune pour prêtres et apôtres laïcs! On parle en pastorale moderne de laïcat et on emploie l'image de mariage entre sacerdoce et laïcat. Mais sait-on qu'un mariage ne se fait pas sans fréquentations?

21 Cette donnée de missiologie fondamentale est encore rappelée au début de l'encyclique Princeps Pastorum de Jean XXIII. «Qu'ils (missionaires et prêtres locaux) travaillent donc tous ensemble, dans l'harmonie d'une charité fraternelle, sincère, délicate, sûr reflet de l'amour qu'ils ont pour le Seigneur et son Eglise, dans une obéissance parfaite, joyeuse et filiale aux Evêques.»

22 On peut voir en Afrique noire des églises de pierre, au style roman ou gothique, solidement plantées et qui vont défier les siècles. Travail qui force l'admiration. Mais a-t-on pensé de laisser un jour pas trop lointain leur chance aux Africains de construire leurs églises à leur goût? Elles seront peut-être moins somptueuses, mais elles seront *leurs*. (Echanges de vues avec des missionnaires.) — De même pour les demeures, maisons des Pères ou maisons des Sœurs. J'ai eu plusieurs fois cette impression — mauvaise — en arrivant dans une station de me sentir *chez moi*, au lieu de me sentir chez les Africains et en Afrique. Entre nous, au lieu de me sentir entre Africains, même si le clergé local était représenté. On eût dit que les prêtres noirs étaient nos hôtes. Le plus anormal était que ces prêtres africains fussent obligés de s'initier à la langue maternelle des missionnaires afin de pouvoir prendre part à la conversation; il semble qu'en aurait pu leur épargner cet effort du moment qu'ils devaient déjà connaître la langue officielle coloniale. Certains ne voudront jamais le faire; alors ils se séparent de la communauté que le Christ avait prévu pour eux comme une famille. Raidissement, aigreur, hostilité. Le manque d'esprit missionnaire en aura été la cause profonde.

Il s'est creusé, dans une certaine mesure, comme une faille entre le peuple noir et la Mission qui se remarque aussi entre le clergé africain et les missionnaires provenant de cette prise de possession inconsciente sur ce que l'on a réalisé au prix de sacrifices inouïs. C'était très facile de tomber dans cette tentation surtout dans les régions où les Missions ont été une véritable création *ex nihilo* et sans cesse menacée par l'hostilité des indigènes eux-mêmes.

Cet esprit a donné prise aux slogans des propagandes accusant les Missions d'avoir partie liée avec le colonialisme capitaliste [23]. Heureuse-

[23] Les Missions dans leur forme classique sont parfois considérées comme partie liée au forme colonialiste et capitaliste. Cette affirmation semble tirée d'une feuille de propagande communiste. Il n'en n'est rien. Le fort de la propagande communiste est justement de révéler et de dire à haute voix ce que pensent en silence les gens les moins révolutionnaires. Parlons franchement. Ne jugeons pas les intentions, sans aucun doute excellentes. Nous ne faisons que capter les réflexions et les réactions de l'africain, chrétien ou païen au spectacle de l'établissement, du développement, de l'activité de la Mission. Tout cela transposé dans un milieu européen ferait crier au scandale. Ce scandale commence à s'exprimer dans les masses africaines. Disons mieux: l'africain commence à posséder assez d'esprit critique (assez d'esprit chrétien, car comment ferait-il des rapprochements avec l'Evangile?) pour sentir le hiatus que chaque missionaire supporte avec un malaise rarement avoué. Le temps est plus proche qu'on se l'imagine où l'Eglise missionnaire devra déposer, progressivement et selon les nécessités, son *extérieur de puissance temporelle et économique* pour redevenir pauvre et spirituelle. Il est de loin préférable de commencer tout de suite au lieu d'attendre le dépouillement violent. Nous dirons après: «Cela devait arriver, de même qu'il était nécessaire que les Missions se montassent en grand pour s'établir.» L'erreur serait simplement de croire que ces échaffaudages sont toujours nécessaires. Au début, les Missions ont besoin de grandes ressources et en tirent aussi le plus possible du pays lui-même, tout cela pour le bien du pays lui-même. Mais en ce faisant, en achetant des concessions, il est fatal qu'elles entrent en pourparlers avec le Gouvernement d'abord, puis avec des sociétés coloniales: échanges d'expériences, de vues, de matériel, de machines, de main-d'œuvre, partage entre colons et missionnaires des mêmes joies et des mêmes déboires etc. Les intérêts matériels ont créé des liens. Liens parfois trop étroits. On a voulu «acheter» des missionnaires. Certains se sont laissés «achetés». On leur a construit alors écoles, églises, résidences. Tous ces contacts et ces affinités ont été remarqués par les Africains. Cela devenait de plus en plus évident que Mission et Colonie étaient au fond une même puissance. Les communistes ont donné un nom à cette puissance; du coup, l'Eglise s'est trouvée dans le camp des capitalistes. «Les jeunes soupçonnent les Missions de faire le jeu du colonialisme», disait le témoignage jociste à Douala. Sans doute, l'accusation est injuste. Mais il est difficile d'y répondre que par des faits contraires. Un évêque africain a eu le courage de relever ce point de vue: «Missionnaires, prêtres, religieux, religieuses, nous devons être pauvres pour nous-mêmes et riches pour les œuvres. Le missionnaire doit être simple, propre sans doute, mais pauvre, sans faste dans ses démarches, ses paroles, son habillement, sa nourriture. Il se fera un point d'honneur de s'adonner à quelque travail manuel: il n'hésitera pas à faire à pied des visites à domicile et dans ses succursales. Malheureusement, aujourd'hui le missionnaire est entraîné dans le tourbillon des affaires, petites et grandes et habitué à un confort matériel envié par les laïcs eux-mêmes. Il trouve tout de sorte de prétexte pour s'abstenir de donner aux âmes le pain de la vie et de la parole de Dieu: Habe me excusatum, villam et juga boum emi.» (Léopoldville 1955, p. 225.) — Après cet exposé, un participant pose la question suivante à Mgr Bigirumwami: «Est-il vrai, comme on le dit, que l'Africain est fort sensible au prestige de la puissance, de la richesse? Faut-il dès lors s'efforcer de l'impressionner par la grandeur et la beauté des bâtiments, par l'usage d'autos et consacrer à ce déploiement de richesses l'argent que l'on donne aux catéchistes? Ou bien faut-il se fier à la vertu de la pauvreté évangélique?» Mgr Bigirumwami

ment, l'Eglise missionnaire se renouvelle sans cesse par l'arrivée de nouveaux missionnaires. Ceux-là n'ont pas connu les commencements ingrats et pénibles et sont détachés assez de l'œuvre de leurs aînés pour opérer la transition [24]. Ils comprennent aussitôt que la Mission est arrivée à un nouveau stade de son évolution: la Mission devient *Transmission*, et ce stade délicat requiert de ceux qui vont le garantir une formation particulière. Souplesse, humilité, service, recherche constante de la dernière place dans cette Eglise qui devient africaine en proportion de leur effacement [25].

---

opte résolument pour la pauvreté évangélique. Il souligne sa force de rayonnement apostolique. «L'Africain est pauvre, dit-il, sensible à la vertu de pauvreté chrétienne. Si vous êtes riches, les riches seuls vous approchent: si vous êtes pauvres, les pauvres s'approcheront de vous. Les Petits Frères de Foucauld sont venus au bon moment pour rappeler le véritable esprit évangélique. Leur pauvreté impressionne nos gens. Les consignes de Notre Seigneur ont une valeur éternelle: Bienheureux les pauvres!» (Léopoldville 1955, p. 234.)

24 «Les vieux missionnaires qui ont connu le vieux temps, nous ne pouvons que difficilement nous faire à la nouvelle mentalité des Noirs. Cela me serait difficile d'être le vicaire d'un curé africain et même de travailler sous la direction d'un évêque africain. Il faut laisser ça aux jeunes missionnaires ...» (P. C. 25 ans d'Afrique.) — L'ancienne méthode missionnaire, la formation traditionnelle a donné d'excellents ouvriers en son temps. Une nouvelle génération doit être formée: des missionnaires qui ne voudront absolument qu'être des aides et des conseillers: rien d'autres. — L'Eglise missionnaire passe dans une crise redoutable puisqu'elle se se dénoue entre missionnaires et prêtres locaux mettant donc en péril l'unité de l'apostolat. Partout où j'ai passé j'ai remarqué ces malaises grandissants et un raidissement d'attitude de part et d'autre.. C'est surtout chez les missionnaires les plus âgés qu'on trouve d'abord un scepticisme sur l'efficacité de tout l'effort dépensé à former des prêtres noirs, puis une méfiance toujours plus grande quand ils les voient à l'œuvre. Combien de fois, c'est avec un sourire (qu'on réserve d'ordinaire aux questions inutiles et naïves) qu'on a répondu aux questions posées au sujet du clergé local. Cela vient sans doute que pas mal de missionnaires de plus de 20 ou 30 ans d'Afrique en savent trop au sujet des noirs et que désabusés, aigris par des déceptions amassées, ils ne peuvent plus croire à leur valeur. Les prêtres noirs de leur côté flairent cette attitude avec une acuité exceptionnelle et blessés dans leur amour propre (qui ne le seraient pas?) prennent aussi une attitude hostile et n'attendent que le moment heureux où ils seront débarrassées de ceux qui étaient leurs maîtres et leurs pères. — Cet affrontement est un élément d'évolution nécessaire, mais la crise doit se dénouer sans rien briser de part et d'autre. C'est entre deux mondes que se dénoue cette crise. Entre le vieux monde missionnaire qui tend à disparaître, mais se cramponne et une nouvelle phase de l'Eglise: l'Eglise naissante adolescente qui devient adulte, c'est à dire capable de se donner des prêtres et de se diriger elle-même. C'est l'éternel conflit opposant le père et son fils qui devient homme. il faut que le père comprenne que sa démission est nécessaire sur certains points et fasse confiance. C'est d'autant plus difficile qu'il a vu souvent son fils, comme enfant et adolescent montrer des défauts et faire de gros écarts plus irréfléchis que méchants. Mais il est absurde de s'opposer à une évolution, sanctionnée et voulue par l'autorité. — D'autre part, une nouvelle génération de missionnaires est formée dans une perspective spéciale là où les prêtres locaux ne peuvent pas subvenir à tous les besoins de l'Eglise. Des missionnaires spécialisés et qui ne veulent être que des aides temporaires, laissant toute direction générale et pleine responsabilité aux prêtres du pays.

25 Pie XII (v. Eglise Vivante 1958, nº 6, p. 421 et ss.) a donnée à ce sujet des directives assez claires.

Les belles performances des premiers chrétiens africains accourant de loin pour participer aux offices liturgiques et recevoir les sacrements appartiennent au passé récent des Fioretti missionnaires. Il est très probable qu'ils étaient à la fois attirés par la nouveauté du culte catholique et intérieurement poussés par la grâce, Dieu se servant, comme pour Zachée, de leur curiosité naturelle pour entrer chez eux et y demeurer [26].

Aujourd'hui, les missionnaires, comme tous les prêtres d'Europe, en sont venus à falloir partir à la recherche des âmes et à suivre les masses dans leurs déplacements. La pratique religieuse, devenant facile, ne demande plus d'efforts personnels et elle risque de tomber dans le formalisme [27]. Nous avons déjà fait observer que le ritualisme guette la masse des chrétiens d'Afrique; l'ancienne mentalité païenne agit dans le subconscient de l'âme chrétienne: le paganisme n'était-il pas bien souvent une série de rites aux effets automatiques tandis que peu importait l'attitude intérieure?

La tâche la plus ardue du missionnaire est de faire comprendre les exigences d'intériorité du christianisme, son incessante «metanoia», cette conversion du cœur qui donne au chrétien la conscience de n'être jamais assez «chrétien», de recommencer chaque jour à le devenir [28]. Cela va plus loin que les seuls commandements à observer et les sacrements à recevoir, c'est envisager avant tout la formation intérieure du peuple chrétien. Or, les missionnaires partout sont débordés par le ministère immédiat et ne trouvent pas le temps matériel pour éduquer à ce degré d'approfondissement. Le ministère devient lui aussi ritualiste et tend à s'adresser et à s'appliquer à la masse avant de toucher les personnes [29].

On a dit que la vie chrétienne des Africains avait un caractère de groupe, de collectivité. C'est aussi la meilleure condition pour une apostasie de masses [30].

---

26 Il n'est pas question ici de nier des faits et des actes d'héroïsme authentique. La surprise baisse quand on connaît le plaisir des Noirs à voyager et à entreprendre des courses de plusieurs jours pour des raisons minimes.

27 «Avec quelle facilité, ils peuvent venir aux sacrements!» disait un missionnaire. (P. G. 25 ans d'Afrique.) C'est beau et c'est inquiétant tout à la fois. Il y a une réelle faim de Dieu et pourtant on aimerait voir plus de rayonnement effectif dans la vie quotidienne. (P. V. 15 ans d'Afrique.)

28 S. François répétait fréquement: «Maintenant commençons à bien faire, jusqu'ici nous n'avons presque rien fait.» Parole qu'il répétait encore à la veille de sa mort: soif intérieure du mieux, conscience profonde de n'avoir jamais pu répondre à l'amour infini de Dieu qu'en s'appuyant sur Dieu même.

29 «Il y a quelques mois un brave homme me disait: «Kera kugifite, autrefois, quand nous avions des prêtres ...» — Et ceux d'aujourd'hui répliquai-je? Je ne sais pas, me répondit-il, je ne les vois jamais. Ils n'abordent personne et personne ne les aborde.» — «... Le prêtre prêche sur le péché, sur sa gravité, sur ses suites funestes. Mais au confessional, n'oublie-t-on pas trop sa tâche sacrée de juge et de médecin pour réduire son rôle à celui «d'une machine à absolution»? Les chrétiens ont vite fait de juger leurs confesseurs: celui-là fait cela très bien. Tel autre moins bien, celui-là n'ennuie pas les pénitents ... Il faut connaître les fautes de nos pénitents, poser les questions utiles, leur donner les conseils opportuns, leur imposer une pénitence convenable ...» (Mgr Bigirumwami, Léopoldville 1955, pp. 228 et 224.)

30 J. Meert, Gemena 1957.

Pour parer au danger et surtout pour renforcer en même temps qu'approfondir le sens chrétien dans les masses, une double action est amorcée, *pastorale* et *liturgique*, avec le souci de ne point séparer les plans respectifs.

a) Comme en Europe, on a vu la nécessité de la pastorale par contacts *personnels* qui doivent aboutir à des engagements chrétiens *personnels*, conscients, éclairés [31]. Ce besoin s'accentue au fur et à mesure que l'existence des chrétiens passe dans l'engrenage de la vie collective des camps de travail et des cités ouvrières, où tout tend à se fondre au niveau le plus bas des réactions de masses: atitudes religieuses, réflexes sociaux.

C'est un gros travail de pastorale que de donner aux chrétiens une personnalité marquant d'une forte empreinte chrétienne toute la vie réelle: seul, noyé dans sa tâche, le missionnaire ne peut l'entreprendre que très partiellement. Il devra faire appel à l'apostolat des laïcs. Mais ceux-là devront être formés, nourris d'une spiritualité pour *laïcs* solide et concrète, appuyée et enracinée dans leurs responsabilités quotidiennes [32]. La formation et l'activité de cette élite laïque elle-même porteuse de lumière, elle-même interprête fidèle d'un christianisme incarné, levain dans la pâte, seront le seul *sacrement* mis à la disposition des masses pour leur indiquer le sens chrétien de la vie. Que le prêtre ait une foi irrésistible, un optimisme sans fissure au rôle du laïcat dans sa paroisse et il sera entouré de cette élite dont Dieu pourvoit les secteurs apparemment les plus abandonnés de son Royaume [33].

b) La collectivité, au lieu de favoriser la communauté des personnes, au contraire l'empêche. L'entassement du blé dans les greniers ne donne

---

31 Si dans ces dernières années, on a remis en valeur et intensifié les humbles et délicates démarches du ministère à domicile, après des expériences excellentes, on a compris qu'on retrouvait une donnée essentielle de l'apostolat, non pas réservé à une époque ou à certains milieux, mais devant être universellement pratiqué. Son urgence est évidente dans les nouvelles cités africaines et l'on ne pense pas seulement aux Noirs, mais à tous les baptisés européens ou asiatiques dont le contact avec le prêtre renouera les liens avec l'Eglise. Il faudrait donc des prêtres spécialement formés pour les différents milieux. — «Je veux dire qu'il (le missionnaire) lui faut prendre un contact personnel sérieux avec ses ouailles, juger de leur avancement et de leurs dispositions. Dans la mesure du possible le prêtre appelera chaque catéchumène par son nom: il connaîtra le nom de ses parents, de sa femme, de son mari, de son enfant ... Il connaîtra son village qu'il aura visité. Il s'intéressera à sa santé, à ses besoins, au succès ou à l'insuccès de ses affaires (champ, pêcherie, ferme, troupeau). Comme Jésus qui n'est pas venu appeler les justes mais les pêcheurs, il ne négligera pas concubinaires, voleurs, ivrognes, mauvaises têtes, mais aura pour eux une sollicitude spéciale.» (Mgr Bigirumwami, parlant de la formation des catéchumènes, Léopoldville 1955, p. 228.)

32 Et cette spiritualité «devra intégrer vigoureusement les réalités laïques fondamentales: la famille, le travail, la culture, la mission sociale, l'apostolat». (J. Meert, Gemena 1957.)

33 «Nous pensons pouvoir demander aux missionnaires plus d'ambition surnaturelle pour leurs chrétiens laïcs; plus de confiance dans l'appel à la sainteté la plus authentique que l'Esprit leur adresse et auquel ils se montrent capables de répondre avec une générosité admirable. Ils ne pourraient croire à cet appel s'ils ne sentent pas cette ‚foi' chez leurs prêtres et s'ils ne peuvent compter sur leur appui ...» (J. Meert, Gemena 1957).

pas la moisson. Mieux que partout ailleurs, on peut constater en Afrique le désastre d'une tendance qui se voulant communautaire est tombée dans un collectivisme appauvrissant. Nous restons dans le seul domaine religieux [34]; c'est un grand problème à résoudre en équipe pour choisir les moyens adaptés à former dans le peuple africain un esprit de communauté conscient.

Cette tâche ne doit pas être considérée comme trop ardue ou illusoire, même si en Europe on est loin d'y travailler avec toute la conviction désirable; il ne faut pas oublier que l'individualisme européen n'a pas même effleuré les masses africaines et qu'il y a en elles un *potientiel* d'esprit communautaire intact qu'il suffit d'éduquer [35].

Tout cela exige beaucoup de psychologie appuyée de nombreuses expériences bonnes ou mauvaises: il n'est pas dit que chacun doive les faire, mais nécessaire devient la présence de spécialistes qui, étudiant le problème tel qu'il se pose en Afrique, établissent des centres de pastorale en relation étroite avec les missionnaires [36].

Il faut pratiquement envisager d'abord la création des paroisses. Il ne sera pas inutile de prendre connaissances des données et des conclusions récentes de la sociologie religieuse ainsi que de ses méthodes d'enquête pour la répartition des zones d'influence ou au sujet des déplacements réels ou possibles des populations ouvrières ou rurales. Jusqu'à présent, le plus grand obstacle à la formation des paroisses a été le manque de personnel missionaire: les secteurs confiés à quelques prêtres ont des dimensions si grandes et une population parfois si dense qu'il ne faut pas songer y faire naître un réel esprit de «paroisse» [37]. En attendant, les missionnaires ont créé dans les centres et dans la brousse les noyaux des futurs paroisses: ce noyautage de la masse est la première étape dans bien des cas décisive pour l'avenir de l'Eglise en Afrique.

La création de ces noyaux communautaires se heurte surtout dans les centres à des problèmes de classes, de couleur, de degré d'évolution. On

---

34 On fait prier ensemble, chanter ensemble; au credo, comme un seul homme, se lève l'assemblée et d'un seul élan s'approche de la sainte table pour le repas eucharistique, mais qui pourra sonder la part consciente et personnelle de chacun? Un corps ne vaut pourtant que par l'esprit qui l'anime.

35 «Les expériences faites cette année à l'occasion des offices de la Semaine Sainte sont concluantes à ce point de vue. Sur le plan de la participation active et communautaire à la vie liturgique de l'Eglise des expériences se font un peu partout au Congo. Il nous semble qu'elles devraient être considérablement développées et accélérées: d'autant plus qu'elles répondent admirablement à des dispositions intimes et au désir profond des populations africaines.» (J. Mert, Gemena 1957.) – Cf. encore, les conseils éclaîrants du P. Hofinger, S. J. Léopoldville 1955, pp. 112–114.)

36 Il y a dans ce domaine des horizons nouveaux qui s'ouvrent même pour ceux que n'attirent pas les Missions. Cet appel aux spécialistes provenant d'une urguente nécessité et de la situation réelle de l'Eglise en Afrique est suffisante pour leur donner la *vocation missionnaire*. Point n'est besoin de réfléchir longtemps, la nécescité des temps est le signe de la volonté de Dieu; et la vocation missionnaire a cessé d'être une aventure exceptionnelle pour être tout simplement totale disponibilité au service du Christ là où il est la plus désarmé.

37 On ne peut pas parler de paroisses dans le sens fort quand le nombre des fidèles (et l'étendue des territoire) confiés à deux ou trois prêtres dépassent 10 000 âmes et nécessitent de grands déplacements.

risque de trahir l'esprit communautaire à l'instant même où l'on travaille à faire des communautés qui seraient séparées les uns des autres par les vieux préjugés [38].

En parlant des Européens et des étrangers établis en Afrique noire, nécessaires seraient des prêtres spécialement destinés à s'occuper d'eux [39] et à former parmi eux une forte élite capable de prendre en charge la formation de militants africains [40].

On ne pourrait pas mieux conclure cet exposé sur l'œuvre des pionniers en Afrique noire qu'en essayant une petite synthèse de tout ce qui s'est fait jusqu'à présent dans le domaine de la vie religieuse proprement dite ou de déceler les chances des Ordres religieux traditionnels en Afrique noire.

La vie religieuse en Afrique noire

La vie religieuse est un élément vital de l'Eglise [41]. Où qu'elle soit et dès qu'elle est constituée, l'Eglise se donne à elle-même une élite qui, en voulant vivre intégralement l'Evangile, deviendra autant pour la jeune chrétienté que pour le monde païen environ un témoin du Royaume. Le religieux n'incarne-t-il pas la tension de toute l'Eglise vers la Jérusalem céleste et le rappel vivant de notre condition de pélerin et d'étranger en route vers «les cieux nouveaux et la nouvelle Terre». Tout donné à Dieu, le religieux incarne la note eschatologique de l'Eglise. Par lui, le second avénement du Christ n'est pas une idée vague et fumeuse, mais une réalité qui vient et l'aboutissement de l'Histoire humaine. Un diocèse, qui sous prétexte d'immédiates préoccupations pastorales se priverait de cette élite, se priverait d'un aspect essentiel l'Eglise en marche.

C'est pourquoi les Papes ont tellement insisté à temps et à contretemps devant l'hésitation des missionnaires à promouvoir le mouvement des vocations sacerdotales et religieuses dans les pays de mission. En 1658 déjà, le Pape Alexandre VII interdit de refuser sans raison aux indigènes

---

[38] S'il n'est pas possible d'accepter dans une même section d'A. C. des européens et des Noirs, il vaut mieux ne rien faire, disent les uns. D'autres avancent qu'il faut créer des sections séparées, puis intensifier à l'intérieur de chacune un esprit fraternel tel que peu à peu les membres comprennent l'anomalie de vouloir rester séparés et la fusion se fera d'elle même. Cette solution de «formation» semble la meilleure pourvu que sans cesse on pose le problème et l'on fasse sentir le malaise d'une situation anormale.

[39] C'est ici que trouve son évidente justification l'appel de SS Pie XII aux évêques européens afin qu'ils envoient des membres de leur clergé dans les Missions. Les missionnaires trop peu nombreux et tout adonnés aux Noirs, catéchumènes et baptisés, n'ont plus le temps matériel de préparer sermons, retraites, cercles pour les catholiques européens. Ceux-ci n'ont parfois pas même le sermon du dimanche dans les Missions où l'on prèche en langue locale. Ils se sentent alors négligés et les plus faibles ont une raison de plus de tout abandonner.

[40] J'ai vu au Congo un laïc, militant d'A. C. européen, parler à des congolais évolués. Aucun prêtre n'eût été écouté comme lui. On constatait le rôle irremplaçable et unique du militant laïc parmi les laïcs.

[41] «Comment l'Eglise sera-t-elle constituée parmi les infidèles si ce n'est par tous les mêmes éléments dont elle fut constituée autrefois chez nous, à savoir par les fidèles, le clergé, les religieux et les religieuses de chaque nation?» Pie XI, Rerum Ecclesiae AAS XVIII 1926, p. 74.

l'entrée dans un Ordre ou une Congrégation religieuse. (Collectanea S.C.P.F. n. 129.) Mais c'est Pie XI surtout qui donnera aux évêques missionnaires et aux préfets apostoliques des directives si nettes qu'il ne sera plus permis d'hésiter:

«Pour donner, comme nous vous en avons avertis, à l'Eglise du Christ son organisation régulière dans les populations dont vous avez reçu la charge, il faut qu'elle y possède tous les éléments dont elle doit être composée suivant les dispositions divines. Il s'ensuit qu'une des principales obligations de votre charge est de fonder des congrégations indigènes de l'un et l'autre sexe.» (Rerum Ecclesiae, p. 77.) Et comme s'il entendait des murmures et formuler des doutes, il enchaîne:

«Pourquoi les nouveaux disciples du Christ qui se sentiraient touchés par la grâce et entraînés vers une vie plus haute ne pourraient-ils faire profession des conseils évangéliques?»

Autrement dit, les Papes nous rappelent que sur le plan de la grâce, il faut d'abord faire confiance à Dieu et ne pas tarder de créer des possibilités de Vie religieuse même si les apparences d'un échec paraissent certaines ... à notre bon sens. On entend dire que les Africains ne sont pas «mûrs» pour la vie religieuse; quand, de plus près, on en examine la cause, on s'aperçoit alors que la vie religieuse leur était mal présentée. Ce ne serait pas aux missionnaires eux-mêmes de former les jeunes candidats et ce n'est pas dans le milieu ordinaire de la Mission qu'ils doivent commencer la Vie religieuse. Cette dernière affirmation ressort des discussions que j'ai eues avec des missionnaires et notamment avec un Père Visiteur de Communautés religieuses africaines. Ce religieux Visiteur n'était pas de passage en Afrique; il avait été pendant plus de vingt ans à la tête d'un Grand Séminaire diocésain au Tanganyika: La Vie religieuse a d'immenses chances en Afrique noire. Les Africains sont plus enclins à la prière et à la contemplation qu'à la vie active. Pourtant, dans les communautés autochtones diocésaines ou autres, on remarque *en général* une incompréhension vis à vis des vœux de pauvreté et d'obéissance. Imbus de cette idée que la Vie religieuse les fera monter dans l'échelle sociale, les candidats et les novices regardent comme un recul de renoncer aux commodités de la vie moderne. Ils ne voudront pas, par exemple, marcher pieds-nus; ils désirent des montres-bracelets ou porter un casque colonial comme les missionnaires ... tout ce dont, en Europe, un novice doit se débarrasser. Obéir leur est difficile: l'habit religieux, comme un uniforme d'officier, semble leur donner droit au commandement ... Pourquoi cette attitude? C'est qu'ils ne peuvent pas avoir de la Vie religieuse une idée exacte. Les religieux qu'ils voient sont des missionnaires, Pères ou Frères engagés dans des tâches diverses, bien souvent matérielles: Economes, directeurs d'écoles, chefs de chantier, chauffeurs, patrons de propriété, chefs de bureau. Le jeune africain qui veut devenir Frère veut précisément devenir semblable à ce Frère missionnaire qu'il a vu, pipe en bouche et casque colonial, lancer ses ordres d'une voix claironnante à une trentaine d'ouvriers dans un vaste chantier ou passer en trombe dans sa jeep à travers les villages. Il ne sait pas que ce même Frère à l'allure de major a été et peut redevenir du jour au lendemain un humble

Frère pelant les pommes de terre dans la cuisine de son couvent. L'esprit religieux échappe aux jeunes africains sous les extérieurs de l'entrepreneur européen.

Une conclusion pratique s'impose: il faut encadrer les jeunes religieux africains et les mêler aux membres d'une communauté européenne qui, venant s'établir en Afrique, veut vivre intégralement la Vie religieuse et, *sans être des missionnaires,* révèle aux élites leur idéal évangélique. Cette idée a été concrétisée par différents Ordres et elle semble être féconde. Dans le «Bulletin du cercle saint Jean-Baptiste» que dirige le P. Daniélou, le prieur de Toumliline au Maroc décrit son périple africain pour la visite des nouveaux monastères:

«Un trop rapide voyage m'a permis de visiter huit monastères. Deux carmels, une abbaye de trappistes et une de trappistines, une maison de cisterciens et trois monastères bénédictins.

Non loin de Dakar, le carmel de Selikotane, pauvre maison sans étages bâtie dans le jardin du Grand séminaire, a été fondée en 1950 par les carmélites de Cholet. Les huit sœurs françaises y ont déjà accueilli cinq vocations africaines venues du Dahomey ou de Guinée; elles exercent déjà une discrète, mais profonde influence sur les alentours.

Au Sud de Yaoundé (Cameroun), la trappe d'Obout a été fondée en 1951 par Aigue-belle. C'est en pleine forêt tropicale, au bout d'une piste de 1500 mètres construite à grand peine par les novices, un monastère blanc et moderne, avec une charmante petite église et, autour d'un modeste cloître, un chapitre, un scriptorium, un réfectoire très propres. Treize moines y suivent, avec une parfaite fidélité, les usages et observances des Citeaux. J'y ai assisté à une messe conventuelle, chantée à la manière française, par onze moines noirs. Le R. P. Pierre Fay est sénégalais. Le recrutement a été rapide; depuis l'arrivée à Obout, 14 postulants se sont présentés, dont 7 ont persévéré. Ils ont défriché 40 hectares pour y planter des caféiers et sur cet espace arraché à la forêt, ils cherchent Dieu dans un rigoureux silence et une grande pauvreté.

Plus près de Yaoundé, j'ai visité le carmel d'Etudi, construction moderne coiffée de voûtes de béton entrepris en 1953 par la prieure des carmélites de Roubaix qui y a audacieusement transporté sa Communauté. Aux cinq fondatrices se sont ajoutées 7 africaines. La Mère prieure ne se lassait pas de me raconter sa passionnante expérience; je suis resté impressionné par l'ouverture et la virilité de son esprit. L'Abbaye de Saint-André de Bruges a réalisé dans le Katanga l'œuvre la plus extraordinaire: und grand monastère où 85 moines africains servent Dieu avec ferveur. C'est une génération spontanée me dit son fondateur, dom Charles von der Stretten. Sept jeunes gens du pays ayant insisté pour être admis dans l'Ordre de saint Benoît, l'évêque céda à leur instances en juin 1944. Les postulants accourent de partout. Sur les 400 demandes reçues cette année, le prieur n'en retiendra qu'une vingtaine ...

Dans le Ruanda, près d'Astrida, l'abbaye de Maredsous commence une fondation. Voulant que son monastère devienne le plus tôt possible «indigène», le Père abbé envisage de n'y envoyer que des noirs pour servir de

cadres. Ils ont déjà bâti une vaste église où chaque matin les catholiques se pressent pour la messe. Le dimanche plus de 2000 fidèles y assistent à la messe conventuelle.

L'abbesse des trappistines de Bukavu nous a parlé longuement de sa fondation. Bien encadrées par une nombreuse communauté venue de France, les novices noires s'adaptent avec ferveur, heureuses d'entrer dans l'ensemble vigoureux que constitue l'Ordre cistercien. «J'ai compris, disait l'une d'elles avec admiration, que notre ordre est comme un grand régime de bananes.»

Ainsi beaucoup de monastères d'Europe ont essaimé en Afrique ces dernières années. La revue «Grands Lacs» y a dénombré en janvier 1956 douze carmels féminins, cinq monastères de clarisses, trois monastères de cisterciennes dont un de la stricte observance, six monastères bénédictins et cinq de bénédictines, deux de capucines adoratrices du Saint-Sacrement, un de dominicaines cloîtrées, quatre de carmels déchaussés. Il y a depuis d'autres fondations.

Quelqu'un l'autre jour, en m'entendant dresser cette liste, murmurait: «Quelle splendeur, et quelle misère!» La liste en effet peut paraître longue sur le papier, elle représente sur l'immensité du Continent africain que de rares points inégalement répartis.»

Miscellanea

Hundert Jahre Duveyrier. — Es sind jetzt hundert Jahre, daß Henry Duveyrier seine dreijährige Reise ins Land der Azdjer Tuareg unternahm. Er war damals 19 Jahre alt, ohne besondere Hilfsmittel und allein. Seine Erfahrungen legte er in seinem — leider äußerst selten auffindbaren — Buch «Exploration du Sahara; les Touaregh du nord» nieder, das 1864 erschien. — Vom missionarischen Gesichtspunkte hat Duveyrier eine zweifache Bedeutung. Sein Buch gehört mit jenem Doughty's zu den wertvollen soziographischen Werken, die auch jeder Missionar studieren muß, der unter die Nomaden geht. (Ich bereiste die Oasen des Fezzan gut 90 Jahre nach Duveyrier, und was man über diese wußte, war nicht viel mehr, als was er hinterließ.) Außerdem läßt sich vom Beispiel Duveyrier's die Lehre ziehen, daß man in der Wüste ohne Geld und Waffen — neben Kamelen die größten Versuchungen für den Nomaden [1] — und allein in viel größerer Sicherheit ist, als mit Gold, Gewehr und Gesinde. Dies bezeugen auch die Beispiele von Caillé, der die Riesenstrecke Timbuktu—Tanger zurücklegte, von Vieuxchange, der als erster Europäer Smara erreichte — andererseits der Untergang der großen Expetition Flatters, vergiftet durch Falezlez und Datteln. — Auch heute, nach der Pazifizierung der Wüste, wird eine Einzelperson oft mehr erreichen, als organisierte Unternehmungen. Eine Ermunterung für den isolierten Missionar. Andr. Villanyi

[1] Auch Foucauld wurde ermordert, weil man wußte, daß es im Bordj von Tamanrasset Waffen gab.

Wachstum der Kirche und Priestermangel in Afrika

Soziologische Überlegungen

Von P. L. *Grond* O.F.M., Fribourg

Auf dem letzten Kongreß der Conférence Internationale de Soziologie Religieuse, vom 3. bis 6. September 1959 in Bologna, wurde es allen Teilnehmern offensichtlich, von welch aktueller Bedeutung das Kongreß-Thema: «Die Religion und die soziale Integration» war. Die empirisch-soziologischen Forschungen der letzten Jahrzehnte über Standort und Lage der Religion in ihrer Umwelt, über die Zusammenhänge zwischen gesellschaftlicher Struktur und Glaubenspraxis, haben wohl deutlich gezeigt, daß die Kirche erst dann dem Durchschnittsgläubigen das für sein religiöses Leben notwendige soziale Substrat zu geben imstande ist, wenn sie in der Gesellschaft als die oder eine Religionsgemeinschaft integriert ist.

Ist in den traditionell-christlichen Ländern die Frage der Integration der Religion schon überaus aktuell, so wird das für die Gebiete, in denen die Kirche erst in den Anfängen steht, noch mehr der Fall sein. Für die Missionen ist es von Bedeutung, eine Antwort zu bekommen auf die Frage, ob und inwiefern die Kirche jetzt schon ein Element der gesellschaftlichen Integration geworden ist, oder welche Wege man begehen muß, um dieses Ziel zu erreichen. Kardinal Gracias von Bombay formulierte dieses Problem vor einigen Monaten sehr scharf als er in seiner Eröffnungsansprache auf dem Kongreß «Liturgie in der Missionierung», Nijmegen 1959, betonte, daß leider in den meisten Missionsländern die Mission noch zu viel betrachtet und demzufolge auch gestaltet wird als eine Gesamtheit von Gebäuden, wo die Priester wohnen, die Laienbrüder ihre Schreinerei haben, die Schulen und oft ein Krankenhaus sich befinden, und von wo aus alles dirigiert wird. Die Mission wird von vielen von uns, und nicht an letzter Stelle — und das ist entscheidend — von den Eingeborenen, als ein bestimmter Ort auf der Landkarte des betreffenden Gebietes oder auf dem Stadtplan gesehen, als eine Organisation, und nicht als die liturgische, evangelische Liebesgemeinschaft derjenigen, die als Sauerteig der sich entwickelnden und unabhängig gewordenen Gesellschaft der jungen Staaten der Missionsländer berufen sind.

Die Notwendigkeit einer bodenständigen, integrierten Communitas Sanctorum nun setzt eine genügende Anzahl Priester und Ordensleute voraus. Denn wenn man nicht über die Vermittler der Gnade, der Verkündigung, und der Liturgiefeier verfügt, und zwar immer mehr aus der einheimischen Kirchengemeinschaft selbst, bleibt die Kirche eine Organisation, von einigen wenigen Missionsmanagern betrieben.

Die Anzahl der Priester in Afrika gibt nun Anlaß zu ernster Besorgnis. Im Jahre 1957 zählte Afrika insgesamt 18 Millionen Katholiken, und es waren dortselbst 11 200 Priester tätig. Das ergibt etwa 1580 Katholiken pro Priester, und eine etwas größere Anzahl pro Seelsorger. Es ist nicht

leicht diese Ziffer mit der anderer Länder zu vergleichen, weil die entsprechenden Zahlen meistens fehlen. So wird z. B. für mehrere Länder die Anzahl aktiver Seelsorger, für andere wiederum nur die Anzahl der Weltpriester angegeben. Die zur Verfügung stehenden Zahlen aber zeigen deutlich, daß Afrika sich in einer ungünstigen Lage befindet. Spanien zählt 1266 Katholiken pro Priester, Irland 593, und die Niederlande sogar nur 480. Nimmt man die Anzahl Katholiken pro Seelsorger, so ergibt sich für einige europäische Länder folgendes Bild:

Österreich 1439, Niederlande 1220, Schottland 943, England 809, Schweiz 797.

Aus diesen wenigen Zahlen, die übrigens auch nicht ohne weiteres vergleichbar sind, dürfte doch klar sein, daß sich Afrika mit seinen 1580 Katholiken pro Priester in einer relativ sehr ungünstigen Lage befindet, denn die relative Anzahl der Priester ist weitaus geringer als die der Seelsorger in Österreich, ein Land das als eines der priesterärmsten Europas gilt.

Wenn man die Weltlage betrachtet, ist jedoch die Situation in Afrika noch viel besser als in Latein-Amerika, wo es durchschnittlich nur einen Priester auf 4650 Katholiken gibt, und wo Länder wie Guatemala, Honduras und die Dominikanische Republik sogar nur einen Priester auf 11 000 bis 15 000 Katholiken haben.

Eine derartige unterschiedliche Situation gibt es übrigens auch in Afrika. Ein Land wie Uganda z. B. scheint nur etwa einen Priester auf 10 000 Katholiken zu haben. In anderen Gebieten ist die Lage normal zu nennen. Einige Zahlen mögen die unterschiedliche Lage verdeutlichen: Süd Rhodesien 817, Sudan 1005, Nord Rhodesien und Nyassaland 1576, Britisch Kamerun 1646, Kenja 2322, Belgisch Kongo und Ruanda Urundi 2345.

Wie überall auf der Welt, scheint auch in Afrika die Situation in den Städten relativ am ungünstigsten zu sein. Man verzeichnet z. B. für die Pfarrei St-Pierre in Leopoldville eine Bevölkerungsanzahl von 64 000, von der etwa 30 000 katholisch sein dürfte; in der Pfarrei St-Jean zu Elisabethville versieht ein Priester die Seelsorge von 16 000 Katholiken.

Die Situation in Afrika ist also heutzutage schon sehr kritisch. Die Zukunft aber gibt uns noch viel mehr Anlaß zur Besorgnis.

Man sagt oft, daß die Kirche Afrikas die Kirche der Zukunft ist. Wenn man das zahlenmäßige Anwachsen der Kirche in Afrika seit dem Anfang dieses Jahrhunderts beobachtet, hat man allen Grund, diesem Wort zu glauben. Zwischen 1920 und 1955 hat die afrikanische Bevölkerung um 60% zugenommen, die katholische Bevölkerung Afrikas aber um 700%! Bedeutend dabei ist, daß die Zunahme der Anzahl der Katholiken in viel höherem Ausmaß auf Bekehrungen als auf natürlichen Zuwachs zurückgeführt werden muß. Während 1920 nur etwa 1,5% der afrikanischen Bevölkerung katholisch war, macht die Anzahl der Katholiken heute etwa 11% aus!

Den Erwartungen der bevölkerungswissenschaftlichen Abteilung der Vereinten Nationen gemäß, wird Afrika 1980 eine Bevölkerung von ungefähr 290 Millionen Menschen haben. Dies ist die mittlere Erwartung, während die maximale 327 und die minimale 255 Millionen für 1980 voraus-

berechnet. Man kann erwarten, daß die Anzahl der Katholiken durch Geburtenzuwachs und Bekehrungen an dieser Zunahme einen relativ hohen Anteil nehmen wird. *Wenn die Tendenzen der letzten Jahrzehnte gleichbleiben,* wird die Anzahl der Katholiken von heute bis 1980 von etwa 30 Millionen auf rund 50 Millionen angestiegen sein. Es dürfte klar sein, daß der Wert dieser Vorausberechnungen nur ein relativer ist. Es gibt zwar keinen zwingenden Grund anzunehmen, daß die Vorausberechnung zu niedrig ist, aber auch keinen, daß sie zu hoch ist, *es sei denn die drohende Gefahr, daß die relative Anzahl der Priester noch weiter absinkt,* wodurch dem Wachstum der Kirche ein ernstes Hindernis entgegengesetzt werden würde.

Was würde es nämlich für das Bedürfnis an Priestern bedeuten, wenn tatsächlich das heutige Tempo der Zunahme der Katholikenzahl beibehalten blieb?

Von dem allgemein als optimal und gewünscht erachteten Verhältnis von 1000 Katholiken pro Priester ausgehend, könnte man behaupten, daß es in Afrika heutzutage schon 6500 Priester zu wenig gibt. Aber selbst wenn wir eine Verbesserung der Verhältnisse nicht erwarten können und schon zufrieden sind, wenn der heutige Mangel nicht noch größer wird, so will das heißen, daß 1980 für 50 Millionen Katholiken etwa 30 000 Priester vorhanden sein müssen. Mit andern Worten: bis 1980 muß es in Afrika fast 20 000 Priester mehr geben als jetzt, und dabei muß der natürliche Ausfall durch Tod und Krankheit auch noch wettgemacht werden.

Diese Voraussicht gibt wenig Anlaß, optimistisch zu sein. Müssen wir uns damit zufriedengeben, daß die heutige Katholikenzahl beibehalten bleibt, so bedeutet das, daß der Prozentsatz der Katholiken, der mit der Gnade Gottes in so wunderbarer Weise angestiegen war, 1980 wieder auf etwa 6% absinkt.

Das Vorgehende ist keine Zahlenzauberei. Die Entwicklung wird in diese Richtung gehen, wenn es nicht gelingt, für die Glaubensverbreitung und -Festigung, für Liturgie und Sakramentenspende, für die feste Gründung einer bodenständigen, in Afrika integrierten Kirche die dazu unerläßliche «administratores» zu finden, immer mehr afrikanische Mitbrüder, und vorläufig noch immer mehr Missionare aus Europa und Nord-Amerika.

In letzter Zeit wird, nicht zuletzt wegen der Situation in den Missionsländern, die Frage des Diakonates ernsthaft diskutiert, um dadurch eine Erleichterung für die seelsorgliche Arbeit der Priester zu schaffen, aber auch um dadurch die Heranziehung der Laien, der afrikanischen Laien, zur Mitarbeit in ihrer eigenen Kirche noch stärker zu ermöglichen. Es gibt außerdem noch andere Wege und Mittel, die man ernsthaft untersuchen müßte:

1. Man hat den Eindruck, daß die Rekrutierung von Priestern, Brüdern, Schwestern und Laien für die Missionen zu wenig koordiniert wird. Selbstverständlich bemüht sich jeder Bischof und Apostolischer Vikar, den Mangel an Missionspersonal in seiner Diözese durch persönliche Anstrengungen und Aktionen zu beheben. Das ist nicht nur sein gutes Recht, sondern auch seine Pflicht. Andererseits aber zwingen die vielen und viel-

gearteten Fragen der wachsenden afrikanischen Kirche zu einer gemeinsamen Strategie, die man nicht von einer Diözese aus bestimmen und übersehen kann. Es gibt sehr verschieden geartete Gebiete in Afrika, aber auch viele gemeinsame Fragen und Nöte. Eine Gesamtplanung auf Grund einer wissenschaftlich untermauerten Diagnose tut not. Zu oft überläßt man dem Zufall, was besser rationell geplant und ausgeführt würde. Die Niederlassung der Orden und Kongregationen wird zu oft noch durch zufällige persönliche Kontakte bestimmt und nicht auf Grund der wirklichen Nöte ihrer Priorität.

2. Die Heranbildung tüchtiger, sowohl einheimischer als europäischer Laien, für Aufgaben, die bis jetzt von Priestern übernommen werden müssen, wird eine große Erleichterung bedeuten und mehr Priester freimachen für ihre ureigenen Aufgaben. Es gibt Gebiete, wie die städtischen Gebiete im Kongo zum Beispiel, wo nur die Hälfte der Priester in der Seelsorge tätig sein kann, weil aus finanziellen Gründen die andern im Schulunterricht stehen müssen, damit die Mission überhaupt leben kann.

3. Die Tatsache, daß es in den Missionen meistens zwei «Autoritäts-Strukturen» gibt, nämlich die der Bischöfe und die der Ordensoberen, verursacht hie und da Schwierigkeiten für die Seelsorge, weil es im allgemeinen die Ordensoberen sind, die die Personalpolitik bestimmen. Wenn die letzten Entscheidungen in einigen Fällen noch dazu von der Generalleitung in Rom oder anderswo in Europa abhängig sind, wird die Lage noch komplizierter. Die Erwägung einer Reform dieser Praxis dürfte daher empfehlenswert sein.

4. Es ist an der Zeit, der Kirche in Afrika ihre volle Entfaltung zu ermöglichen. Man muß bemüht sein, nicht nur die traditionellen Formen der Missionsarbeit, wie Katechese, Unterricht, Krankenpflege usw. zur Entwicklung zu bringen, sondern auch die modernen Methoden einer angepaßten und zeitgerechten Seelsorge, sowohl pfarrlich als überpfarrlich, wie Liturgieförderung, Bibelunterricht, Betriebsseelsorge, Wandererseelsorge usw. Des weiteren soll nicht nur der Aktion, sondern auch der Kontemplation als wesentlicher Bestandteil der Kirchengemeinschaft die ihr gebührende Aufmerksamkeit gewidmet werden.

5. Bei der Rekrutierung von Hilfstruppen aus Europa für die Missionen spielen auch noch andere Faktoren eine Rolle, z. B. die Nationalität der Missionäre. In unserer Zeit muß die Kirche oft die Konsequenzen einer kolonialen Vergangenheit mittragen und eine durch viele Opfer, vielleicht Märtyrerblut, liebgewonnenen Mission andern Missionaren übergeben, wenn das für die Verbreitung des Reiches Gottes notwendig erscheint. Kürzlich wurde zwischen den Kapuzinern der schweizerischen und niederländischen Provinzen die gegenseitige Übernahme ihrer Missionen vereinbart. Nationale Spannungen muß man genauestens und rechtzeitig verfolgen und seine Gesamtplanung darauf ausrichten. — Auch aus anderen Gründen kann die Übernahme eines Gebietes oder bestimmter Aufgaben in einem Gebiet ratsam sein oder mindestens nützlich. Eine Mission, in der ausschließlich Schwesterkongregationen der franziskanischen Spiritualität arbeiten, könnte zur Entfaltung des reichen und mannigfaltigen

Lebens der Kirche vielleicht einmal dazu übergehen, etwa Dominikanerinnen eine Aufgabe anzuvertrauen.

6. Wichtig scheint es, die Bedeutung und Einsatzmöglichkeiten der Laienbrüder zu überprüfen und dabei der Arbeit dieser Pioniere vielleicht etwas mehr als in der Vergangenheit einen organischeren und menschlich mehr befriedigenderen Platz einzuräumen. Dasselbe gilt sicher auch für die Gott sei dank überhandnehmende Tätigkeit der Laienmissionare.

7. Bei seiner Missionsplanung muß man immer mehr Bedacht nehmen auf einen konsequenten und fortschreitenden Ausbau der autochtonen afrikanischen Kirche. Die Ausbildung einheimischer Priester und Ordensleute ist daher eine der wichtigsten und entscheidendsten Anliegen der afrikanischen Kirche. Dabei ist es von höchster Bedeutung, den jungen Seminaristen und dem jungen Klerus eine grundlegende und auf der Höhe der Zeit stehende, aber nicht zuletzt auch dem afrikanischen Denken und der afrikanischen Spiritualität angepaßte theologische Ausbildung zu geben. Dabei muß die vorherrschende Überlegung sein, daß es die Aufgabe *des einheimischen Sekular- und Regularklerus* ist oder so bald wie möglich werden muß, die religiöse Ausbildung und Erziehung der Bevölkerung zu gestalten. Kenner der Situation weisen darauf hin, daß für große Teile Afrikas die Glaubensschätze des alten Testamentes, die Heilsgeschichte der primitiven Stämme Israels, die alttestamentische initiatio Deo, unendlich viel mehr bedeuten als ein aus Europa importierter Katechismus.

Die Notwendigkeit einer angepaßten Ausbildung und Spiritualität der afrikanischen weiblichen Religiosen drängt sich geradezu auf. Die diesbezüglichen Nachwuchsschwierigkeiten in den europäischen Ländern mahnen in Afrika zur doppelten Vorsicht.

8. Propaganda für die Missionen, und insbesondere Werbung für Missionsberufe müssen auch in priesterarmen Ländern ohne Furcht für einheimischen «Substanzverlust» durchgeführt werden. Die Erfahrungen haben bewiesen, daß eine erhöhte Missionstätigkeit eine erfrischende und erneuernde Wirkung im eigenen Land hat und dem eigenen Priesternachwuchs vielmehr förderlich als abträglich ist.

9. Es müßte die Möglichkeit gefunden werden, den kleineren Orden und Kongregationen, die ein ganzes Missionsgebiet zu übernehmen nicht imstande sind, Teilaufgaben in den Missionen anzuvertrauen.

10. Die jetzigen Inkardinationsprinzipien und -bestimmungen erschweren es Weltgeistlichen, die in die Missionen gehen möchten, sehr, ihrem Wunsch nachzukommen. Hinsichtlich der sosehr gewünschten vielseitigen Entfaltung der Kirche in den Missionsgebieten wäre es angebracht, die diesbezüglichen Bestimmungen im Sinne einer Erleichterung zu ändern.

11. Es wäre zu erwägen, die mehr oder weniger unausgesprochene, aber in der Tat vorhandene Monopolstellung des lateinischen Ritus in der Missionstätigkeit der Kirche ein wenig zu verlassen, und in solchen Gebieten, die geschichtlich, psychologisch und sozial gesehen mehr Affinität zum orientalischen Ritus zu haben scheinen, der Ostkirche die Missionierung anzuvertrauen.

Zur Geschichte der Alten Kongomission 1645—1789

Einige Richtigstellungen von P. Callistus *Lopinot* O. F. M. Cap., Rom

Die «Histoire Universelle des Missions cath.» von Delacroix behandelt im II. Bd. S. 227—245 die Afrika-Missionen (1402—1789). Der Verfasser bespricht im 1. Teile die Missionsarbeit im schwarzen Erdteile, im 2. jene in Madagaskar, Bourbon und île de France und bezeichnet im 3. die ganze Arbeit als einen Mißerfolg, «Bilan d'un échec».

Da die Kapuziner in jener Periode im Kongogebiet eine große Mission hatten, sei mir erlaubt, zu diesem Kapitel einige Richtigstellungen zu machen inbezug auf die *Darstellung* und die *Bilanz* des Verfassers.

A. Die Darstellung des Verfassers

1. Vor allem entspricht das Kapitel *nicht dem Zwecke* des ganzen Geschichtswerkes. Die vier Bände sollen sein eine Histoire *universelle* des Missions cath., also eine allgemeine Geschichte. Darum mußten alle Missionen entsprechend ihrer Wichtigkeit behandelt werden. Das ist aber bei diesem Kapitel nicht geschehen. Der Verfasser spricht von vielen kleinen Missionsversuchen und Handelsunternehmungen: von den «Dieppois» (1364), von den Versuchen auf der ganzen Westküste, die durch die Entscheidung des Papstes Alex. VI. (1494) Portugal übergeben war, und kommt dann auch auf die erste Missionierung des Kongo.

Der portugiesische Seefahrer Diogo Cao war 1484 auf den Kongo gestoßen. Er hatte bei seinen Fahrten einige Geiseln und einige junge Leute mit nach Lissabon genommen, die dort unterrichtet und getauft wurden. Es folgten dem Seefahrer einige Glaubensboten, die den Sognofürsten gewannen und tauften. Es kamen neue schwache Zuzüge an Missionaren.

Es kam 1512 auch eine königliche Gesandtschaft aus Kongo zu Papst Julius nach Rom und eine Prinzenschar nach Lissabon, um zu Priestern herangebildet zu werden. 1532 glaubte Joh. III. von Portugal dem Papste Clem. VII. melden zu können, ganz Kongo sei katholisch. Dies war mindestens eine große Übertreibung. Denn nach authentischen Quellen steht fest, daß nur der König mit einigen Großen wahrhaft christlich war, daß trotz seiner Anstrengungen die breite Masse des Volkes noch im Heidentum verstrickt oder wegen Mangels an Unterricht in dasselbe zurückgefallen war.

Um 1547 trafen die ersten Jesuiten (3 PP. und 1 Br.) ein. Sie konnten schon im ersten Vierteljahr über 5000 Taufen spenden. Aber des Königs zügelloses Leben schwur einen Konflikt herauf und nötigte die Jesuiten nach Portugal zurückzukehren. Das Christentum erlosch aus Mangel an Priestern.

Erst die Kapuziner suchten es wieder zu erneuern. 1640 wurden sechs italienische Kapuziner unter dem Präfekten Bonaventura von Alessano nach dem Kongo ausgeschickt. Doch sie langten infolge politischer Schwierigkeiten erst 1645 zu König Garzia in S. Salvatore. Zu den sechs kamen in einer weiteren Karawane noch 14 und dann «diverses autres missionnaires». Es müßte heißen «beaucoup d'autres missionaires», und die Zahl stieg auf über 400. Die Kapuziner erreichten eine über zehnmal größere Zahl als alle vorher im Kongo wirkenden Missionare zusammen genommen. Und sie arbeiteten dort über andert-

halb Jahrhunderte. Darum verlangt aber auch die Darstellung im Artikel einen größeren Raum und eine eingehendere Behandlung. Während der Verfasser den verschiedenen kleinen Gruppen mehrere Seiten widmet, hat er für die Kapuzinermission nur einige Zeilen.

An Quellenmaterial zu einer größeren Darstellung fehlt es nicht. Ich verweise auf die «Istorica Descrittione de' tre Regni Congo, Matamba et Angola» von P. Gio. Ant. Cavazzi da Montecuccolo, Milano 1690, pp. 786.

2. Die Darstellung im Text *entspricht nicht der historischen Wahrheit.* Sie bezeichnet die Missionare als unklug; denn sie hätten Götzenbilder zerschlagen, wo es nicht opportun war. Als Beispiel führt der A. den P. Georg von Gheel an, der durch solches Verhalten eine Verfolgung hervorrief, welcher er (1652) zum Opfer fiel.

Demgegenüber müssen wir feststellen, daß P. Georg nicht unklug gehandelt; das bezeugt der König Garzia und das bezeugt die Kirche.

a) Der König von S. Salvatore erließ im März 1653 einen Brief an alle seine Untertanen, in dem er sein Bedauern darüber ausdrückt, daß P. Georg mißhandelt und getötet wurde (Anal. Ord. 1896, 349 sq.).

Er verbietet dann im nämlichen Briefe allen seinen Untertanen, die Missionare in der Ausübung ihres Amtes zu hindern; er gibt den Kapuzinern volle Freiheit, den christlichen Glauben zu lehren, zu taufen, die Götzenbilder, wo immer sie dieselben antreffen, zu zerstören, die Zauberer zu verfolgen, alle heidnischen und teuflischen Riten und Zeremonien auszurotten und alle Laster und Gebräuche zu bekämpfen, die der heiligen katholischen Religion entgegen sind. Außerdem droht er, jene streng zu bestrafen, welche die Missionare beleidigten oder mißhandelten.

Als katholischer König halte er sich hierzu verpflichtet, denn S. Heiligkeit habe ihm jene Missionare empfohlen, und er als gehorsamer Sohn könne nicht zulassen, daß durch die Frechheit einzelner der Name geschmälert werde, den sie als Katholiken tragen.

Der König hat also die Ehre des P. Georg gerettet. Und was sagt zu der Anklage die Heilige Kirche?

b) Die hl. Kongregation der Riten hat durch Dekret vom 12. VIII. 1936 erlaubt, daß der Informationsprozeß über das Martyrium des P. Georg in der Bischöflichen Kurie von Mecheln begonnen werde.

Von ihren Seligen und Heiligen verlangt die Kirche die heroische Übung der drei göttlichen und der vier Kardinaltugenden, und zu diesen gehört als erste die Klugheit.

Wir kommen zum Schluß: Der König dachte damals und die Kirche denkt jetzt anders über die Handlungsweise des P. Georg als der A. des Artikels.

3. Die Darstellung ist *entmutigend.*

Der historische Bericht über die Bekehrungsversuche des schwarzen Erdteils schließt mit der Mitteilung, daß bei Beginn der französischen Revolution S. Louis am Senegal einen Missionar — keinen Kapuziner — als curé constitutionel hatte, der apostasierte. Das ist der Schluß des Abschnittes. Er ist wie das tragische Ende eines langen Romans.

War es notwendig, dieses Ereignis zu erzählen? Besonders nachdem der A. soviele wichtige Einzelheiten aus jener Periode übergangen?

Und wenn notwendig, dann mußte es anders geschehen. Die Apostelgeschichte berichtet vom Tode des Verräters (Act. 1, 18): «er erhängte sich, und barst mitten entzwei, und alle seine Eingeweide wurden verschüttet.» Der hl. Lucas

macht aber hier nicht den Schlußpunkt, sondern erzählt weiter, wie die Kirche sich trotz dieses Ereignisses entwickelte. So durfte auch unser A. nicht hier Schluß machen mit dem kläglichen Ende eines Apostels im schwarzen Kontinente, sondern er mußte etwa hinzufügen: die Kongomissionare hielten trotz der vielen Schwierigkeiten aus, und von zweien von ihnen wird sogar der Heiligsprechungsprozeß betrieben: vom Martyrer P. Georg von Gheel, von dem oben die Rede war, und von einem Bekenner, Br. Andreas von Burgio (1705—1772), dessen Tugenden durch ein Dekret der hl. Ritenkongregation am 8. II. 1873 als heroisch erklärt wurden.

B. Was ist von der Bilanz des Artikels zu halten?

Sie ist nicht vorsichtig — nicht richtig — nicht übernatürlich.

1. Sie ist nicht *vorsichtig.*

Die geschichtlichen Dokumente sagen, daß sehr viele Kapuziner aus fast allen Provinzen für die Kongomission sich meldeten, und daß die obersten Vorgesetzten nur ganz gediegene Untergebene für die Mission auswählten.

Damals waren in den Kapuzinerklöstern Patres, die mehr ein beschauliches Leben führten, und andere, welche für das Predigtamt bestimmt waren. Von den nach dem Kongo bestimmten Patres sind $^4/_5$ Prediger, also durch Studium und **Praxis erfahrene Männer.**

Als die ersten Karawanen nach dem Kongo kamen und die Verhältnisse näher kennen lernten, richteten sie an die S. C. de Prop. Fide eine Anzahl Fragen über die Spendung der Taufe, der Buße, der hl. Eucharistie, die hl. Ölung und die Ehe. Dem P. Bonaventura von Sorrento, welcher am 8. VI. 1650 in Rom ankam, wurden alle diese vorgelegten Fragen von der Propaganda beantwortet. Die auf die Taufe bezüglichen lauten (Cavazzi, pp. 376—380):

«a) Ist es möglich, Erwachsene, die einen sehr harten und ungebildeten Verstand haben und daher die Glaubensgeheimnisse weder erfassen noch erkennen können und auch keine Priester in erreichbarer Nähe haben, auf den Glauben der Kirche hin (in fide Ecclesiae) zu taufen wie die kleinen Kinder, wenn sie einfach sagen, sie wollten alles glauben, was die Kirche glaubt?

Antwort: Wenn ihre freie Zustimmung klar ist, sollen sie getauft werden, auch wenn sie sehr ungebildet sind und das nicht lernen können, was man sie lehrt; denn wie die Kinder und die Irren, bei denen der Gebrauch der Vernunft gehemmt ist, «in fide Ecclesiae» getauft werden, ebenso können jene getauft werden, die durch ihren natürlichen Mangel an Bildungsfähigkeit gehindert sind.

b) Manche Leute, die hartnäckig in den öffentlichen Sünden des Götzendienstes oder des Konkubinates verharren, bringen ihre kleinen Kinder zur Taufe; es frägt sich, ob diese getauft werden dürfen, nur weil sie in Gefahr sind zu sterben, obgleich eine beinahe sichere Wahrscheinlichkeit vorliegt, durch Erfahrung erwiesen, daß sie abfallen, wenn sie groß werden?

Antwort: Sie sollen getauft werden, da die Gefahr des Sterbens besteht, und die besagte Wahrscheinlichkeit auch nicht eintreten kann.

c) Darf man, um viele öffentliche, ärgerniserregende Sünder einzuschüchtern und im Zaume zu halten, sich mit gutem Gewissen weigern, ihre Kinder zu taufen, ausgenommen in Todesgefahr, um zu sehen, ob diese Maßregel den Eltern irgendwie nützt?

Antwort: Man darf nicht eine solche Gefahr auf sich nehmen.

d) Ist es nötig, die Getauften aufzuzeichnen, da man sie nicht unterscheiden kann? Sie haben eben weder verschiedene Namen, noch Zunamen; es ist auch sehr schwierig, besonders wenn man auf Reisen ist.

Antwort: Man muß tun, soviel man kann, und es nicht unterlassen.

e) Dürfen im Notfalle Paten zugelassen werden, die weder das Vaterunser noch das Ave Maria aufsagen, noch das Kreuzzeichen machen können?

Antwort: Im Notfall, und wo keine andere da sind, muß man es tun.

f) Darf man die Taufe verschieben, um den Brauch des Almosens aufrecht zu halten, das gewöhnlich gegeben wird?

Antwort: Um irgend einer zeitlichen Sache willen darf die Taufe in keiner Weise verweigert oder verschoben werden.»

Also trotz persönlicher Mängel bei erwachsenen Taufbewerbern und trotz der mangelhaften Voraussetzungen bei manchen Eltern und bei den Paten tritt die Entscheidung der Propaganda für Nachsicht ein, und ist sie *für die Spendung der Taufe.* So kann den Kapuzinern keinenfalls der Vorwurf gemacht werden, sie hätten von sich aus systemlos und eilfertig getauft. Ein solcher Vorwurf ist unberechtigt; sie haben sich einfach an die Entscheidung der Propaganda gehalten.

Auch in ähnlichen Fällen wäre der Vorwurf gewagt und mindestens nicht vorsichtig. Wir finden im Leben von Heiligen, sogar von berühmten Missionaren, aus verschiedenen Ländern und Jahrhunderten, Beispiele von Taufen, deren Erlaubtheit wir in unserem Jahrhundert ... nicht billigen können. Seien wir vorsichtig im Urteil und verdammen wir nicht, was andere aus Liebe zu Gott, unter ganz andern Umständen, glaubten, tun zu müssen und tun zu dürfen.

Auf die Taufpraxis der Kapuziner in unserem Falle will ich nicht näher eingehen, da P. Dr. L. Kilger O.S.B. in der Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft 1949, pp. 30—40, 203—215 sehr gut und sehr verständig darüber geschrieben hat.

2. Die Bilanz ist *nicht richtig.*

Haben die Kapuziner gar nichts erreicht? Sie haben Zehntausende von Kindern, die bald nach der Taufe starben, zur Anschauung Gottes geführt.

Wenn ich mich mein ganzes Leben lang abmühte, um eine einzige Seele zu retten, so hätte ich viel getan. Das ist der Wert einer einzigen Seele in den Augen Gottes. Und das ist das Opfer, welches die Kongomissionare für soviele sterbende Kinder gebracht.

Ist das nicht auch der Trost für viele Missionare in geistig unfruchtbaren Missionen in unseren Tagen? Sie opfern sich, um wenigstens *ein* Kind zum Himmel zu führen. In den Anfängen schwieriger Missionen, mußte da nicht mancher Missionar mit solchen Gedanken sich Mut machen?

Und das gilt auch von den Glaubensboten des Kongo; sie haben nicht alles erreicht, aber sie haben durch ihre zahllosen Kindertaufen viel Gutes getan.

3. Die Bilanz ist *nicht übernatürlich.*

Vom übernatürlichen Standpunkte aus müssen wir zwei Wahrheiten festhalten:

a) *Für Gott ist nichts umsonst getan.*

Wer im guten Geiste betet und sich opfert, der wird erhört, für sich und für andere, hier oder anderswo, jetzt oder später; keiner arbeitet umsonst.

Mit dieser Überzeugung haben im Laufe der Jahrhunderte, seit Gründung der Kirche, soviele Apostel und Heilige für Gott gearbeitet.

Am Gerichtstage werden wir sehen, auf wessen Gebet hin jeder einzelne Heide vor Gott Gnade gefunden, scheinbar auf die Arbeit dessen hin, der gepredigt, in Wirklichkeit auf Rechnung dessen, der gebetet.

So hat der Diener Gottes Charles de Foucauld sich in der Wüste geopfert für die Bekehrung der Mohammedaner; so folgen ihm seine Schüler in den Einsiedeleien der Sahara. Sie wissen, ihr Gebet bewirkt Bekehrungen. Darum wurden auch die Konstitutionen dieses Institutes von Rom bestätigt. Die Kirche ist von der Wirksamkeit des Gebetes und der Opfer jener Religiosen überzeugt.

Die hl. Theresia vom Kinde Jesu hat sich der barmherzigen Liebe Gottes geweiht; Gott hat ihre heldenmütige Selbstaufopferung angenommen. Wieviel Gnade hat sie durch ihre Hingabe den Missionen gebracht?

Und die vielen Opfer der Kongomissionare sollten umsonst gewesen sein? Ihre Arbeiten waren übernatürlicher Art, und Gott wird nach seinen allweisen Ratschlüssen den entsprechenden Erfolg gegeben haben.

b) *«Der eine säet, der andere erntet.* Ich habe euch ausgesandt zu ernten, was ihr nicht gearbeitet habt. Andere haben die Arbeit getan, und ihr seid in ihre Arbeit eingetreten» (Joh. 4, 37. 38). Worte des göttlichen Heilandes.

Das ist eine Wahrheit, welche die Kirche immer wieder ihren Missionaren zuruft: nicht übermäßig sich erfreuen des Erfolges; denn andere haben mitgeholfen, andere haben unsichtbarer Weise mit euch gesäet und werden mit euch, vielleicht mehr als ihr, Anteil haben an der Ernte.

Sollten nicht die blühenden Kongomissionen des letzten Jahrhunderts eine Frucht sein der Opfer, die während anderthalb Jahrhunderten dort scheinbar fruchtlos gebracht wurden?

Und welches ist nun *unsere* Bilanz? Es ist nicht jene des A. Würde es sich handeln um die Bilanz eines Geschäftes oder eines wissenschaftlichen Unternehmens, so hätte der A. vollständig Recht. Aber bei den Missionen handelt es sich um die Ausführung des Auftrages Christi (Marc. 16, 15): «Geht hin in alle Welt und predigt das Evangelium allen Geschöpfen», um die Gründung des Reiches Christi. Und so betrachtet, war die Kongomission kein Mißerfolg. Bei jenen Missionaren können wir einen dreifachen Erfolg verzeichnen:

1. die Krone für ihre selbstlose Arbeit;

2. die Taufe von vielen Zehntausenden von Kindern, die im Kindesalter gestorben; sie sind jetzt in der Gefolgschaft des himmlischen Lammes und die Fürsprecher des Reiches Gottes auf Erden;

3. die Gnade der Bekehrung für viele Heiden in andern Missionen.

Das ist die Bilanz in übernatürlichem Lichte. In solchem Lichte würde der Artikel sicher Missionsliebe und -begeisterung wecken und fördern. So würde er auch an der Seite so vieler anderer Artikel der «Histoire Universelle des Missions Catholiques» stehen, die zeigen, daß die Missionen ein Werk der Gnade, und daß die menschlichen Schwächen des Werkes nur dazu dienen, seinen göttlichen, übernatürlichen Charakter besser hervorzuheben.

Für eine zweite Auflage müßte der Artikel gründlich überarbeitet werden, um den gediegenen Abhandlungen so vieler anderer berühmter Autoren würdig zur Seite zu stehen.

Voillaume, René: *Mitten in der Welt.* Charles de Foucauld und seine Kleinen Brüder (Herder-Bücherei, 65) 190 S. Verlag Herder, Freiburg i. Br. 1960.

Es ist ein erfreuliches Zeichen, daß dieses grundlegende Werk über den missionarisch-apostolischen Geist Charles de Foucauld's und seiner Nachfolger in dieser schmucken, billigen Ausgabe weitesten Kreisen zugänglich gemacht wird. Das Original wird zwar durch die deutsche Bearbeitung nicht ersetzt, aber diese dient doch in hervorragender Weise dazu, etwas von der neuen und doch alten, weil durch und durch evangelischen, Spiritualität des Einsiedlers der Sahara zu vermitteln. Jeder Missionar in Heimat und Übersee kann von der betrachtenden Lektüre dieses Büchleins nur reichsten persönlichen Gewinn ernten, auch wenn die konkreten Verhältnisse seines Wirkens ganz anders sind als jene der Kleinen Brüder oder Schwestern; denn die gesamte Entwicklung in den überseeischen Ländern weist mit Nachdruck auf die Richtigkeit der hier gezeichneten Grundhaltung hin. Beckmann

Mondreganes, P. Pio María de, O.F.M.Cap.: *¿Como rezas el rosario?* 328 pp., Centro de Propaganda, Cervantes, 40, Madrid 1959.

Im ersten Teil vermittelt der Verfasser kurz und bündig verschiedene «nützliche Kenntnisse über den Rosenkranz». Darunter fallen z. B. Ursprung, Name, die Bruderschaften, die Arten, besonders der Missionsrosenkranz, die Ablässe usw. Im letzten, dem 5. Teil stellt der Autor bekannte und weniger bekannte Gebete und Andachtsübungen zusammen. Sogar ein Panegyricus fehlt nicht. Im Anhang findet sich ein Formulare Benedictionum. – Das Hauptgewicht liegt auf den Teilen 2–4, die der Erklärung und Betrachtung der einzelnen Rosenkranzgeheimnisse gewidmet sind. Die einschlägige Evangelienperikope führt – soweit dies möglich ist – das Geheimnis ein. Nach sachlichen exegetischen Erklärungen folgen lose Gedanken und Überlegungen unter verschiedensten Gesichtspunkten, meist mit einem persönlichen Aufruf. – Am Schluß jedes Geheimnisses steht eine Gebetsmeinung nach dem Missionsrosenkranz. Leider bekommt man fast den Eindruck eines bloßen Anhängsels. Der Missionsgedanke fließt noch zu wenig aus dem Wesen des Heilsgeschehens heraus. Doch wird mit Hilfe dieser Ansatzpunkte der ausdauernde «Betrachter» – denn das Büchlein ist nicht einfach zum Durchlesen – selber den fruchtbringenden Weg finden und dem Verfasser dankbar sein für seine vielen Anregungen. P. Agatho Elsener OFMCap.

Wenzel, Bernhard Josef: *Portugal und der Heilige Stuhl.* Das portugiesische Konkordats- und Missionsrecht. Ein Beitrag zur Geschichte der Missions- und Völkerrechtswissenschaft. 685 S. Agência Geral do Ultramar, Lisboa, 1958.

Zum ersten Male nach der heute überholten Darstellung von Jann behandelt hier ein Wissenschaftler in deutscher Sprache eine der wichtigsten Fragen des portugiesischen Missionsrechtes. Wenzel betrachtet das so vielgeschichtete Material des portugiesischen Patronates rein theoretisch, ohne auf die Schwierigkeiten, die sich im Verlauf der Geschichte ergaben, einzugehen. Hinsichtlich der Deutung der Dokumente möchten wir die von Wenzel so stark hervorgehobene Trennung vom «Recht auf Entdeckung», das auf einem Staatsvertrag beruhte, und dem vom Papst verliehenen «Recht des Handelsmonopols» in Zweifel ziehen. Nach unserer Auffassung war es das Bestreben, Handelsbeziehungen anzuknüpfen, das zu den Entdeckungen führte. Dabei wollen wir den Missionsgedanken nicht ganz ausschließen: «Pfeffer und Seelen»! Nach dem mittelalterlichen Völkerrecht hatten die päpstlichen Bullen die Kraft und Wirkung heutiger internationaler Verträge. Dem Papst als obersten Hirten der Völker stand das Oberherrschaftsrecht über alle Menschen und das Obereigentumsrecht über alle Güter zu. Es ist bezeich-

nend, daß die Holländer und Engländer das portugiesisch-spanische Kolonialreich erst angriffen, nachdem sie Protestanten geworden waren, und als solche die päpstlichen Bullen nicht mehr als verbindlich anerkannten. Auch Frankreich erwarb seine Kolonien in Indien erst, nachdem Ludwig XIV. seinen Vertrag mit den Türken geschlossen hatte. Diese Tatsachen scheinen uns dafür zu sprechen, daß Angriffe auf das Handelsmonopol und damit auch auf das Recht auf Entdeckung erst möglich wurden, nachdem der Gedanke der unter dem Papst geeinigten Völkerfamilie untergegangen war. Über Staatsverträge hat man sich schon früher hinweggesetzt. Ferner möchten wir bemerken, daß der sogenannte Erzbischof von Goa, Feliciano de Santa Rita Carvalho, nie vom Heiligen Stuhl bestätigt wurde. – Es ist bedauerlich, daß Wenzel Witte «Les Bulles Pontificales et l'expansion portugaise au XV^e siècle » (Revue d'Histoire Ecclésiastique 1953–1958) nicht kennt. – Im ganzen gesehen, können wir das Buch allen empfehlen, die sich mit Missionsrecht oder Völkerrecht befassen. Besonders müssen wir dem Autor dankbar sein, daß er mit dieser gelehrten Studie den deutschsprachigen Lesern und Rechtshistorikern ein ihnen fast unbekanntes Land erschlossen hat. Nik. Kowalsky O. M. I.

Rodriguez Valencia, D. Vicente: *Santo Toribio de Mogrovejo* Organizador y Apostol de Sur-America. Tomo I XXIV/562 pp. Tomo II 529 pp. (Biblioteca Missionalia Hispanica XI.) Consejo Superior de Investigaciones Cientificas. Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, Madrid 1956 und 1957.

Der heilige Toribio de Mogrovejo gehört unbestritten zu den bedeutendsten Gestalten der südamerikanischen Kirche und hat deshalb ohne Zweifel eine neue Biographie verdient. Es existieren zwar schon eine ganze Reihe von Lebensbeschreibungen dieses großen Kirchenfürsten. Die meisten datieren ins 17. und 18. Jahrhundert zurück und wurden anläßlich der Selig- (1679) und Heiligsprechung (1726) geschrieben (Pinelo, Haroldo, Lapi, Lorea). Sie tragen, der damaligen Zeit entsprechend, mehr erbauenden Chrarakter. 1906/1907 erschien dann die ausgezeichnete, 4 Bände umfassende Biographie von Garcia Irigoyen. Seither hat aber die Forschung wieder viel neues Material zutage gefördert. So vor allem Lissón in seiner Dokumentensammlung aus dem Indias-Archiv (La Iglesia en el Perú. Colección de documentos para la historia de la Iglesia en el Perú. 5 Vols. Sevilla 1943–1947). Dieses Werk bildet denn auch die Hauptquelle für die vorliegende Biographie. Der Verfasser hat aber auch – was bisher von der Toribiusforschung weitgehend vernachlässigt worden war – die römischen Archive (Vatikan, Ritenkongregation, Archiv der Gesellschaft Jesu, Archiv der spanischen Gesandtschaft u. a.) sowie neben dem Indiasarchiv eine Reihe anderer spanischer Archive durchforscht. Die vorliegende Arbeit zeigt aber, daß abgesehen von den Akten des Informationsprozesses zur Heiligsprechung (1631–1633) im Archiv der Ritenkongregation und der Sammlung von Lissón aus dem Indiasarchiv die Ausbeute gering war und nur in peripheren Fragen neues Material bot. – Die 2 vorliegenden Bände sind in je 4 Bücher aufgeteilt, die folgende Themen behandeln: I. Su preparación humana. La Elección Divina 1538–1581; II. Legislador y Organizador. Concilios y Sínodos; III. Las «Doctrinas» de Indios; IV. El Apostol. Visitas y Entradas; V. Nuestros Indios; VI. El Clero secular; VII. Santo Toribio y las Ordenes Religiosas; VIII. El Alma de Santo Toribio. Beide Bände besitzen noch einen Dokumentenanhang. Schon diese Inhaltsübersicht zeigt, daß nur das 1. Buch biographischen Charakter im eigentlichen Sinne trägt, indem chronologisch Entwicklung und Bildung bis zur Ernennung zum Erzbischof von Lima aufgezeigt werden. Die andern Bücher sind eher in sich abgeschlossene Monographien, die einzelne Aspekte aus der Wirksamkeit des Bischofs beleuchten. Das hat zu vielen ermüdenden Wiederholungen geführt. Zur Abrundung des Bildes wäre wohl auch ein Kapitel über «Toribius und die Inquisition» angebracht gewesen. Material dazu hätte neben Lissón vor allem José Toribio Medina, Historia del Tribunal de la Inquisición de Lima 1569–1820 (2 Vols. Santiago de Chile 1887; Neuauflage 1956) geboten. – Es ist lobenswert, daß der Verfasser bei seinem großangelegten Werk auf die Quellen zurückgeht und sie weitgehend sprechen läßt, was aber nicht davon entbindet, auch die bisherige Forschung zu berücksichtigen. Gerade diesbezüglich läßt die Bibliographie zu wünschen übrig. Die nichtspanische Literatur wird vollständig ignoriert. Zur objektiven Abrundung des Bildes hätte aber auch die Literatur des 16. und 17. Jahrhunderts in vermehrterem Maße

herbeigezogen werden müssen. Wir denken da besonders an die verschiedenen Ordenschroniken, die dem Verfasser es ermöglicht hätten, die «andere» Seite besser zu verstehen. – Im ersten Buch verteidigt der Verfasser mit guten Gründen die Tradition, daß der hl. Toribius in Mayorga geboren wurde, ohne sich aber mit der Auffassung von Feliciano Redondo Cadenas (Toribio Alfonso de Mogrovejo, natural de Villaquejida, diócesis de León [79 pp.] Oviedo 1954) auseinanderzusetzen. Sonst aber ist dieses erste Buch ohne Zweifel der beste Teil des ganzen Werkes. Das Bild hingegen, das der Verfasser vom Bischof Toribius entwirft, ist recht einseitig ausgefallen. Die Persönlichkeit des Heiligen würde uns sympathischer erscheinen, wenn zugestanden würde, daß er auch seine menschlichen Schwächen hatte, statt, wie es hier geschieht, nur in Superlativen von seinen Tugenden zu sprechen. Schon das 2. Buch (Organizador y Legislador) ist nicht frei von Übertreibungen. Die Organisation der südamerikanischen Kirche war im Jahre 1581, als Bischof Toribius nach Lima kam, schon weitgehend abgeschlossen und auch auf gesetzgeberischem Gebiet war auf den vorangegangenen Konzilien (1552 und 1567) schon viel getan worden. Es geht auch nicht an, das 3. Konzil von Lima (1582/83) als das ausschließliche Werk des hl. Toribius hinzustellen. Besonders einseitig ist das VI. Buch über den Klerus ausgefallen. Wir bezweifeln in keiner Weise den Reformwillen des Bischofs – er kommt in den Dekreten des 3. Konzils und der Diözesansynoden klar genug zum Ausdruck, daß aber die Zustände so ideal waren, wie der Verfasser es wahr haben will, entspricht nicht den Tatsachen. Historiker wie R. Ricard (Les origines de l'Eglise sudamericaine RHM IX, 1932, 449–474), Lopetegui (El Papa Gregorio XIII y la ordenación de Mestizos Hispano-incáicos. Misc. Historiae Pont. VII, 179–203), Kilger (Die Mission in Peru um 1600. Schöneck 1948) und selbst C. Bayle (El Clero secular y la Evangelización de America. Madrid 1950) geben ein anderes Bild. Wenn der Verfasser II, 122 schreibt, es habe unter dem südamerikanischen Klerus «muchos centenares de mestizos» gegeben, würde man für diese Behauptung gerne einen Beleg sehen. Der Verfasser rühmt immer wieder, und sicher mit Recht, den Seeleneifer des Bischofs und weist dabei vor allem auf seine langen und ausgedehnten Visitationsreisen hin. Aber man kann sich andererseits doch auch fragen, ob es klug war, 7 Jahre (1584–1591) ununterbrochen vom Metropolitansitz Lima abwesend zu sein. Lima war schließlich das politische und religiöse Zentrum des ausgedehnten Vizekönigtums, in dem alle Fäden zusammenliefen. Diese jahrelange Abwesenheit des kirchlichen Oberhirten hat sich denn auch nachteilig auf die Kirche und besonders auf die Beziehungen zwischen Kirche und Staat ausgewirkt. – Wir anerkennen, daß der Verfasser mit großem Fleiß und unermüdlicher Kleinarbeit dieses Werk geschrieben hat und danken ihm auch für das recht umfangreiche neue Material, das er uns vorlegt, bedauern aber auch, daß er sich in der berechtigten Begeisterung für seinen Helden zu einer allzu einseitigen Darstellung hat verführen lassen. Specker

Randles, W. G. L.: *L'image du Sud-Est Africain dans la Littérature Européenne au XVI^e Siècle.* 240 S. Lisboa, Centro de estudios historicos ultramarinos, 1959.

Von den alten Theorien über die Geographie Afrikas von Ptolomaeus an ausgehend, über Dante und die arabischen Forscher, kommt der Verfasser von der Suche nach dem sagenhaften Priester Johannes zu den Entdeckungen der Portugiesen im 15. Jahrhundert. Der Weg nach Indien war zunächst das Anliegen der portugiesischen Seefahrer. Außer den Arabern interessierten sich damals auch die Chinesen für die Erschließung einer neuen Welt in Afrika. Das Goldland Salomons lockte die Augsburger Welser. So fand man die Ruinen in Rhodesien und die Kunde vom Goldkaiser in Monomotapa. Auch die sagenhaften Amazonen kamen ins Bereich dieser Entdeckungen, ebenso die Suche nach dem irdischen Paradies. Die Afrikaner des Südens wurden von den einen überschätzt, von andern unterschätzt. Das Protektoratsrecht wird erörtert, ebenso die Doktrinen eines Franz von Viktoria. Randles hat ein buntes und reiches Bild dieser Entdeckungen und Überlieferungen entworfen. Schließlich kommt er auch auf die Ermordung des Missionärs P. Gonçalo da Silveira S. J. zu sprechen. Bei der reichen Literatur, die der Verfasser durchgearbeitet und angegeben hat, vermissen wir die ausführlichste Arbeit zur Monomotapa-Mission: «Die erste Mission unter den Bantustämmen Ostafrikas», Münster i. W. 1917, die der Schreiber dieser Zeilen seinerzeit veröffentlicht hat. Kilger

Cresi, P. Domenico OFM: *Discussioni e Documenti di Storia Francescana*, 184 pp, Edizioni «Studi Francescani» Firenze s. a.

Von den neun kritischen Aufsätzen, die im vorliegenden Band vereinigt sind, befassen sich zwei mit der chinesischen Missionsgeschichte. Im ersten «Le missioni francescane in Cina dopo il 1722» p. 130–152 werden neben andern Ergänzungen zu der allgemeinen und daher für die Missionsgeschichte allzu kurz ausgefallenen Geschichte des Verfassers San Francesco e i suoi Ordini, 1955, vorab einige wertvolle Angaben über den reichen Nachlaß des P. Carlo Orazi da Castorano (p. 136–141) geboten, die einem künftigen Biographen dieses Kämpfers im Ritenstreit gute Hinweise geben. Im Kapitel «Ancora intorno a Mons. Antonio Laghi» (p. 153–171) setzt sich der Verfasser geschickt mit den vielfachen Aussetzungen auseinander, die P. G. Mensaert im Arch. Franc. Hist. 51 (1958, 486–90) seinem Buche über Mgr. Ant. Laghi da Castrocaro gewidmet hat (vgl. NZM 1959, 77). Darin werden sachliche Fehler ohne weiteres zugegeben, aber Übertreibungen des Rezensenten auch entrüstet zurückgewiesen. Beckmann

Gitti, P. Stefano, OFM: *Mons. Gioacchino Salvetti* OFM (1769–1843) e la Missione dei Francescani in Cina (Biblioteca di Studi Francescani, 6) 206 pp, Edizioni «Studi Francescani» S. Francesco, Firenze 1958.

Nachdem bereits durch eine Reihe vorzüglicher Monographien das bisherige Dunkel der franziskanischen Missionsgeschichte im 18. Jahrhundert in Nordchina aufgehellt worden ist, beginnt mit vorliegendem Werk bereits die Darstellung der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Im Mittelpunkt steht die Gestalt des Ap. Vikars G. Salvetti OFM, der von 1817–1843 die Geschicke der weit ausgedehnten Missionen in den Provinzen Schansi, Schensi, Kansu und Hukuang leitete. Der Verfasser stützt seine Ausführungen durchwegs auf Briefe und Berichte des Bischofs selbst und seiner Mitarbeiter, wie sie für diese Zeit das Propagandaarchiv in besonders reicher Fülle aufbewahrt. Sympathisch berührt das gütige Verständnis des Bischofs für die vielfachen Mängel seiner Christengemeinden, wie sie sich eben durch die Jahrzehnte der Verfolgungen und den Mangel an Priestern eingeschlichen hatten, eine Güte, die ihm sogar von einzelnen seiner Mitarbeiter als schwache Nachgiebigkeit ausgelegt wurde. Mit zunehmender Sicherheit und vermehrten Priestern, sowohl europäischen wie chinesischen, konnte eine allmähliche Besserung angebahnt und mit der Teilung der Gebiete gegen Ende seines Lebens ein neuer Grund für die segensreiche Weiterentwicklung im 19. Jahrhundert gelegt werden. Besondere Verdienste erwarb sich der Bischof selbst um die Heranbildung des einheimischen Klerus. Der Verfasser verschweigt aber auch nicht die Schattenseiten, wie sie sich besonders in der Korrespondenz mit den Prokuratoren der Propaganda in Makao und der römischen Zentralleitung widerspiegeln, zumal die Differenzen zwischen den chinesischen und europäischen Priestern, aber auch der letzteren untereinander. Auch das methodische und seelsorgliche Arbeiten der Missionare erfährt eine kritische Würdigung. Die gesamte Darstellung hätte allerdings noch dadurch gewinnen können, wenn sie der Verfasser mehr und besser mit der chinesischen Missionsgeschichte verknüpft und die bereits erschienene Literatur dafür ausgenützt hätte. Schon die mannigfachen Namen von Missionaren außerhalb der franziskanischen Gebiete, die dann und wann in der Darstellung auftauchen, würden durch Angabe der wichtigsten Lebensdaten doch etwas an Leben gewonnen haben. Im Anhang werden 20 Briefe des Bischofs, meist an seine Familienangehörigen und Freunde aus den Ordensarchiven von Siena und Giaccherino (Pistoia) im Wortlaut wiedergegeben, die uns noch mehr als die offiziellen Dokumente den tief religiösen Ordensmann und seeleneifrigen Missionar zeigen. Im Interesse der chinesischen Missionsgeschichte hätten wir allerdings lieber den einen oder andern offiziellen Bericht an die Propaganda gedruckt gesehen. Beckmann

Kaam, Adrian L. van, C.S.Sp.: *A Light to the Gentiles.* The Life-story of the Venerable Francis Libermann. Duquesne Studies. Spiritan Series 2. XI + 312 pp. Duquesne University, Pittsburgh. Pa. — E. Nauwelaerts, Louvain und Spiritus, Rhenen 1959.

Mit diesem fein durchdachten, wissenschaftlich solid fundierten Werk über P. Libermanns (1802–1852) äußerst vielseitiges Leben und Wirken hat die Serie Duquesne

Studies ein zweites Standardwerk zur Geschichte der Väter vom Heiligen Geist veröffentlicht. (Über den ersten Bd. vgl. NZM 1959, 77 f.) Ursprünglich holländisch geschrieben, ist es eine gekürzte und dem Empfinden der englischen Welt angepaßte Übersetzung. Ein Bild von P. Franz Libermanns Persönlichkeit, seine geschichtliche Sendung und Bedeutung ist hier nach dem Vorwort des Verfassers erstmals in englischer Sprache darzustellen versucht worden und, man kann wohl sagen, auch weitgehend gelungen, auch wenn es seiner Ansicht nach noch einer viel tieferen Auseinandersetzung mit dem reichen Quellenmaterial bedürfte. – Schlicht, einfach und doch groß ersteht dieses Lebenswerk vor unsern Augen. Besonders gut zeigt sich Libermanns tiefes Innenleben mit den harmonisch eingefügten Zitaten. Interessant ist auch seine ständige, natürliche Verbundenheit mit seinen Angehörigen bis zu seinem Lebensende. Die großen, tragenden Linien sind markant herausgestellt: Hingabe an Gottes Vorsehung und Überprüfen aller wichtigen Entscheide im Gebet, innere Bildung des Priesters, die Pflichten des Alltags als hinreichende Askese, ein besonderes Auge für alles Kleine und doch ein weiter Blick für die großen Aufgaben. Dieses Einbeziehen aller Komponenten verleiht seinen Entscheidungen ihre Richtigkeit. Den durchgehenden Eindruck, hier ein Leben vor uns zu haben, das sich ganz gut in den jüngsten Jahren hätte abspielen können, bestätigt der Verfasser, wenn er sagt, Libermann sei seiner Zeit um ein Jahrhundert voraus gewesen. Freilich wird dieser Eindruck begünstigt durch das weise Weglassen jener Elemente, die uns heute nicht mehr ansprechen, die aber auch diese Persönlichkeit nur aus dem Denken einer bestimmten Zeit verstehen lassen (Vgl. F. Libermann: Directoire Spirituel ou Instructions du Vénérable F. M. P. Libermann aux Membres de la Congrégation (ed. A. Le Roy, C. S. Sp.), Paris 1910², 620 pages). – Zwischen den zwei Extremen des positivistischen Rationalismus und der emotionalen Romantik ist Libermann den Mittelweg der Intuition, die gemäßigt wurde durch die Praxis, gegangen (276). – Unauffällig wirken die zahlreichen wissenschaftlichen Quellen- und Literaturangaben am linken Rand, so daß sich diese Biographie auch für den wissenschaftlich weniger Interessierten sehr leicht und ansprechend liest. Eine reiche Bibliographie, Namen- und Sachregister tragen bei zum Wert dieses Buches. P. Ricklin

Pazos, P. Manuel R., OFM: *Escritores Misioneros Franciscano-Españoles de Marruecos* (1859–1957) 130 pp, Tipografía Hispano-Arábiga de la Misión Católica, Tanger 1958.

Diese Bibliographie ist sicher weiten Kreisen willkommen. Sie ist der Sonderdruck einer Artikelserie, die 1957/58 in der von den spanischen Franziskanern in Tanger herausgegebenen Zeitschrift «Mauritania» erschien. Der Verfasser, der lange als Mitredaktor des Archivo Ibero-Americano in Madrid tätig war und in dieser Zeitschrift schon manch wertvollen Beitrag zur Missionsgeschichte der Franziskaner veröffentlichte (vgl. seine Bibliographie S. 95 ff.), hat mit dieser neuen Publikation seinem neuen Arbeitsfeld und der neueren Missionsgeschichte einen wertvollen Dienst geleistet. Sie ist gleichzeitig eine prächtige Jubiläumsgabe zur Hundertjahrfeier der neu organisierten franziskanisch-spanischen Missionstätigkeit in Marokko. Es ist erstaunlich, wie fruchtbar und verschiedenartig das Apostolat der Presse und Wissenschaft in diesem Jahrhundert von den spanischen Franziskanern ausgeübt wurde. Sowohl für das Gebiet der Missionsgeschichte wie für das der Arabistik – ganz abgesehen von dem weiten Gebiet der Pastoral – können namhafte Vertreter mit einer Fülle von Werken, Artikeln usw. aufgeführt werden und da der Bibliograph auch die bescheidenen Pfarrblätter Marokkos sowie die Lokalpresse Spaniens berücksichtigt, gehen seine Angaben weit über das hinaus, was etwa in den Bänden der Bibl. Missionum für Nordafrika geboten wird. Beckmann

Gasparotto, Ampelio M., S.X.: *La questione dell'oppio in Cina* sotto l'aspetto storico-giuridico ecclesiastico (Excerpta ex dissertatione ad Lauream in Facultate Iuris Canonici Pontificiae Universitatis Gregorianae) 204 pp, Parma 1960.

Über das Opium in China und andern asiatischen Ländern gibt es eine Reihe Bücher, aber bisher existierte keine größere Arbeit über die Zusammenhänge dieses Rauschgiftes mit der katholischen Mission. Schon deshalb wird man dem Verfasser dankbar sein, daß

er für eine kanonistische These dieses Thema gewählt hat, allerdings wie der Titel deutlich hervorhebt mit gewissen Einschränkungen, einerseits auf China und seine Nebenländer und anderseits auf die kirchenrechtlichen Aspekte der Frage. Der geschichtliche Überblick der römischen Gesetzgebung zur Opiumfrage beginnt mit dem alarmierenden Brief des Franziskaners P. Vinc. da Osimo von 1817 aus Makao, wo der Opiumhandel bereits im Schwung war und das wirtschaftliche Rückgrat der portugiesischen Kolonie bildete. Es folgte darauf die Rückfrage der Propagandakongregation von 1818 an ihren Prokurator und 1820 dessen ausführliches Gutachten (diese und andere historisch besonders wertvollen Dokumente aus dem Propagandaarchiv werden im Anhang abgedruckt). Im Verlauf der folgenden Jahre, zumal nach dem sog. Opiumkrieg, wurden in Anfragen und Antworten immer wieder neue Punkte der Opiumfrage behandelt bis die Gesetzgebung schließlich im ersten chinesischen Konzil von Schanghai 1924 und dem erklärenden Brief des Ap. Delegaten Mgr. C. Costantini von 1931 ihren Abschluß fand. Auf Grund dieses während eines Jahrhunderts angesammelten Quellenmaterials behandelt der Verfasser die kirchliche Gesetzgebung und zwar bezüglich der Opiumraucher, -verkäufer und -hersteller. Für jede dieser Klasse stellten sich Fragen für Katechumenen, d. h. ihre Zulassung zur Taufe und für die Christen bezüglich der sakramentalen Lossprechung. In jedem Falle werden die gesetzlichen Bestimmungen der römischen Missionsleitung, der chinesischen Synoden und die Bestimmungen der Bischöfe behandelt, jeweils ergänzt und beleuchtet durch die Handhabung derselben in der missionarischen Praxis. Die Tatsache, daß dem Verfasser neben der reichen Bibliothek der Propaganda auch das Archiv zur Verfügung stand, hat seine Arbeit nicht nur erleichtert, sondern auch unsere Kenntnisse über diese systematische und für die Volksgesundheit in China segensreiche Tätigkeit der Kirche in einer umfassenden Art vermehrt. – Der S. 10 angeführte und später öfters zitierte Artikel aus dem «Ami du Clergé» von 1908 ist von Adr. Launay und findet sich auch in dessen chinesischer Missionsgeschichte (Kouy-Tcheou, Vol. III – vgl. Bibliotheca Missionium XIII, 673). Überhaupt hätte das Werk gewonnen durch eine stärkere Heranziehung der allgemeinen Missionsliteratur über China aus dem 19. Jahrhundert, speziell für die Beleuchtung der Praxis, aber auch für die Charakterisierung einzelner besonders genannter Persönlichkeiten. Was der Verfasser S. 81 ff. für Bischof Volontieri anhand der Biographie von P. Ant. Lozza so lebendig ausführt, hätte sich auch bei anderen durch die Benützung weiterer Literatur erreichen lassen.

Beckmann

Aujoulat, L. P.: *Aujourd'hui, L'Afrique.* 400 pp. Castermann, Tournai, Paris, 1958.

‚Kleine Summe des modernen Afrika' könnte dieses Werk von L. P. Aujoulat, dem bekannten französischen Arzt und späteren Deputierten Kameruns in der französischen Nationalversammlung, am besten bezeichnet werden. Das Buch gibt einen ersten Einblick in die reichlich komplizierten und vielschichtigen Probleme des modernen Afrika. Jenen, die sich zum ersten Male ‚an Afrika heranwagen', bietet dieses Werk eine wertvolle Einführung, versucht es doch eine christliche Darstellung all der Fragen. Hier können nur einige Fragenkomplexe stichwortartig aufgeführt werden: Die Begegnung Afrikas mit Europa in der Kolonialisierung; die Folgen des Eindringens der modernen Technik; Fragen der afrikanischen Landwirtschaft heute; die Auflösung der alten wirtschaftlichen und sozialen Strukturen; die Urbanisierung des Afrikaners und das schwarze Proletariat im Gefolge der Industrialisierung; Zerfall der alten afrikanischen Familie; auf der Suche nach einer neuen Gestalt Afrikas; Zukünftiges Verhältnis von Afrika und Europa; Politische Bewegungen in Afrika: l'heure de Bandoeng; Nationalismus in Afrika; schließlich: der Ruf und Auftrag des Christen, am Bau eines neuen Afrika mitzuhelfen. – Der Titel des Buches ist vielleicht etwas zu großzügig gewählt. Gesamthaft werden vor allem die französischen Kolonialgebiete berücksichtigt, während die übrigen Teile Afrikas meistens nur kurz behandelt werden. Dies gilt vor allem für das Kapitel: Quand la France s'interroge sur sa vocation africaine (264–276), dem zweifelsohne ein Abschnitt über England, vielleicht sogar über Belgien und Portugal folgen müßte. So übersieht der Autor auch S. 253 die Gründung der Föderation von Rhodesien und Nyassaland, und den dortigen Versuch, neue Wege der Zusammenarbeit zwischen den Rassen zu gehen (sog. ‚partnership') gerade im Gegensatz zur Südafrikanischen Union (nicht wie vom Autor erklärt wird im gleichen Geiste). – Aufgabe dieses Buches ist es, jungen Missiona-

ren (Priestern, Brüdern und Schwestern) eine erste Einführung in die Fragen ihres zukünftigen Arbeitsfeldes zu geben, aber auch allen Christen, die als Techniker oder in andern Berufen, in allen Teilen Afrikas ihre christliche Sendung erfüllen möchten.

Konrad Brühwiler, SMB.

Lory, Marie-Joseph: *Face à l'avenir.* L'Eglise au Congo belge et au Ruanda-Urundi. 211 pp. Casterman, Tournai-Paris 1958.

In der Form eines Dialogs zwischen einem belgischen Studienreisenden, einem alten Missionar und einem jungen afrikanischen Priester werden die Missionsgeschichte und die aktuellen Fragen des Belgisch-Kongo besprochen. Das Buch gibt einen wertvollen und abgerundeten Einblick in viele Einzelheiten, will aber keine systematische Darstellung sein. Sein besonderer Wert liegt eher darin, daß es die richtige Gesinnung zeigt, mit der die vielseitigen Probleme vor allem der Rassengegensätze und des Nationalismus angefaßt werden sollen. Schonungslos deckt es die verkappten Vorurteile und Illusionen sowohl auf Seiten der Weißen wie der Schwarzen auf. Bei aller Anerkennung der bisher geleisteten Arbeit, werden auch die Missionare auf Fehler und bisher nicht beachtete Gesichtspunkte hingewiesen. Ohne selber eine goldene Zukunft auszumalen, sieht der Verfasser, Professor für Gegenwartsgeschichte am Collège d'Europe in Brügge, der sich 1956 selber im Belgisch-Kongo und in Ruanda-Urundi aufgehalten hat, als dringendste Forderung des gegenwärtigen Augenblicks, daß an Stelle des bisherigen «Paternalismus» der Behörden und der Mission ein aufrichtiger Wille zur Zusammenarbeit und die Bemühung um eine «synthèse entre le meilleur de ‚l'africanité' et le meilleur de ‚l'occidentalité'» (p. 168) trete. Das ganze Buch ist durchdrungen vom Geist eines echten christlichen Realismus.

Ludwig Rütti

Italiaander, Rolf: *Der ruhelose Kontinent.* Ein Schlüssel zur Geschichte und Wirtschaft aller afrikanischen Länder. 687 S. Econ-Verlag, Düsseldorf 1958.

Afrika-Bücher haben heute den Vorteil, daß sie aktuell, und den Nachteil, daß sie rasch überholt sind. Vor drei Jahren griff man zu J. Gunther (Afrika von innen, Stuttgart 1957), wenn man über wirtschaftlich-politische Probleme irgendeines afrikanischen Landes orientiert sein wollte. Jetzt greift man zu Italiaander, der viele Ereignisse bis 1958 nachträgt. Er hat selber ganz Afrika bereist und die Afrika-Literatur gelesen. Er belegt seine Ausführungen reichlich mit Zahlen und Zitaten, so sehr, daß man hie und da den Eindruck erhält, er verberge sich gern hinter fremden Autoritäten. Er sagt übrigens selber: «Es möge nicht als Werk eines Fachwissenschaftlers, eines Spezialisten angesehen werden, sondern als das eines Schriftstellers, der ein Freund Afrikas ist» (11). Alle Teile befriedigen nicht gleicherweise. Die einleitenden Ausführungen über Rassen, Sprachen, Frühgeschichte usw. sind schwach. In Ghana wird die politische Entwicklung des langen und breiten behandelt, in Tanganyika steht kein Wort über die nationale Bewegung TANU. Daß Tanganyika 764 000 Asiaten haben solle (219) ist wohl auf Lasten des Setzers zu nehmen, dem eine Null zu viel entwischt ist. Als Ganzes ist es ein sehr brauchbares Lese- und Nachschlagewerk. – Man hat den Eindruck, daß der Autor auf seinen Reisen wenig Notiz von der Mission genommen hat. Nur selten und nur nebenbei ist von ihr die Rede. Befremdend wirkt die Auffassung, der Islam, der beständig vordringe, wäre als einigendes geistiges Element in einem künftigen Panafrika zu denken (16). Das Schlußkapitel gibt dann klare Auskunft darüber, was Italiaander von der Mission hält. Für ihn ist Mission und Kolonialismus ziemlich das gleiche: die Vertreter beider Systeme hätten die Neger als kleine dumme Brüder behandelt und darum würden auch Christentum und weiße Kultur wahrscheinlich beide ausgelöscht werden (620). Die Kolonialisten seien vielfach Europas Ausschußware gewesen. «Dasselbe ist leider auch für eine Anzahl Missionare zu sagen, wobei Ausnahmen nur die Regel bestätigen» (621). Kolonialismus und Christentum hätten gemeinsam dem Kommunismus in Afrika Tür und Tor geöffnet (629). Mit Zahlen aus Asien wird der Mißerfolg der Mission dargestellt (621) – wobei man mit Zahlen aus Afrika gerade das Gegenteil aufzeigen könnte! – und mit zusammengesuchten Zitaten stützt der Autor seine eigene Auffassung, wobei die Sätze von R. Wright an Zynismus wohl nicht mehr überboten werden könnten: «Je länger ich über die Arbeit der Missionare nachdachte,

desto befremdlicher erschien sie mir. Diese Männer hatten, von neurotischen Trieben angestachelt, die ganze Lebensphilosophie eines Volkes zerstört, ohne sie durch eine andere zu ersetzen – ja, ohne auch nur zu wissen, was sie taten ...» (624). Arme Mission! Es kommt einem vor, als ob sie nach China nun auch in Afrika vor einem Volksgericht stände! Daß Bücher mit einer solchen Publizität in einem solchen Ton über Mission schreiben, tut einem weh, nicht nur um der Mission willen, sondern auch um des freien Westens willen, der offenbar immer noch nicht weiß, worum es in der heutigen Welt geht. Italiaander leistet mit seinem Schlußkapitel, in dem er auch die Gefahren des Kommunismus aufzeigt, dem Kommunismus den besten Dienst, denn der Kommunismus setzt gleicherweise alles daran, die Mission in Mißkredit zu bringen, weil er kein anderes Mittel hat, seinen Erbfeind, die Mission, erledigen zu können.

P. Walbert Bühlmann

Schwarzer Radikalismus. Von einem Priester. 103 S. Main-Verlag Frankfurt 1959.

Wer kann es sich heute noch leisten, über den Aufbruch der farbigen Völker und die damit gegebenen Probleme nichts zu wissen? Niemand. Denn es sind Weltprobleme, die uns alle angehen. Aber haben wir Abendländer diese Dinge wirklich begriffen und unser Denken und Tun danach eingerichtet? Spüren wir Christen der alten Welt unsere schwere Verantwortung unsern farbigen Brüdern gegenüber? Der unbekannte Verfasser dieses Buches – warum ist er unbekannt geblieben? – gibt in zwölf Kapiteln eine klare und unzweideutige Antwort auf diese Fragen. Er möchte der schläfrigen abendländischen Christenheit «mit dem Zaunpfahl winken» und ihr bedeuten, wieviel Uhr es geschlagen hat. Das Buch ist mit Feuer geschrieben. Der Verfasser geht schonungslos mit der wohlgehüteten Bürgerlichkeit und Selbstgenügsamkeit so vieler Christen um, die noch nichts begriffen haben von ihrer Verantwortung und von der deutlichen Sprache Gottes an unsere Zeit. Er selbst nennt sein Buch ein Attentat, einen Dammbruch. Möge es für alle, die es lesen, ein heilsamer Dammbruch, ein folgenschweres Attentat sein!

Albert Brändle SMB

Ilsen, Jan: *Auch ich bin ein Mensch.* 175 S. Main-Verlag, Frankfurt 1959.

Ein deutscher Weißer Vater, vermutlich ein Propagandapater, besucht seine Mitbrüder in den blühenden, heißen Missionsfeldern am Kongo und in Ostafrika. Was er erlebt und erfährt, was ihn beeindruckt und bedenklich stimmt, findet einen Niederschlag in diesem Buch, das er für die Christen in der Heimat geschrieben hat. Es beginnt verheißungsvoll mit dem erschütternden Gedicht des schwarzen Dichters Ray Autra «Ich bin ein Mensch wie Du». Dann aber, je weiter man liest, ist man enttäuscht, nicht etwa weil es an Spannung oder Eindruckskraft fehlt, sondern weil das Buch nichts anderes ist als die Reiseschilderung eines Missionars, der sich in vielen (sicher interessanten) Einzelheiten verliert, darüber aber das brennende (im Titel und im genannten Gedicht angedeutete) Thema verliert oder zumindest nur spärlich darauf zu sprechen kommt. Kapitel wie «Der Jäger», «Der Elefant», «Wild» u. a. sind zwar recht romantische Reiseschilderungen, haben aber mit dem Anliegen des Buches nicht das geringste zu tun. Das gut gemeinte Buch gewinnt an Breite auf Kosten der Tiefe. Auch das aus dem Buch «Schwarzer Radikalismus» übernommene Schlußkapitel vermag den Leser nicht zu versöhnen.

Albert Brändle SMB

International Labour Office: *African Labour Survey,* Geneva 1958, XIV + 712 pp.

Das Internationale Arbeitsamt Genf leistet mit diesem umfangreichen Werk Afrika einen großen Dienst. Wie in der Einleitung gesagt wird, bezweckt es ein Dreifaches: die Grundlagen zu schaffen für die weitern Arbeiten des Arbeitsamtes, den afrikanischen Regierungen und Beamten ein Arbeitsinstrument in die Hand zu geben und schließlich die Weltöffentlichkeit über die soziale Lage in Afrika zu orientieren. Die Titel der einzelnen Kapitel geben einen Einblick in die Reichhaltigkeit des Stoffes: wirtschaftliche und soziale Verhältnisse; die Arbeiterfrage auf dem Land; Gemeinschaftsentwicklung; Arbeiter und Anstellung; die Leistungsfähigkeit der Arbeit; technische und

berufliche Ausbildung; Versammlungsfreiheit; Lohnfragen; Anwerbung, Anstellungsverträge und Arbeitsbedingungen; Arbeitsplatz und Hygiene; soziale Sicherheit; die Wohnungsfrage; die Genossenschaftsbewegung; Arbeitsinspektion; die Anwendung der internationalen Arbeitsregelungen. Unter all diesen Überschriften erfährt man, was in den letzten Jahren in den einzelnen Territorien gesetzlich geregelt wurde – was zwar noch nicht immer heißt, daß es auch faktisch überall gehandhabt wird! Das letzte Kapitel mit den Schlußfolgerungen deckt auf, was weiterhin noch zu wünschen wäre. Wie kompliziert manche Fragen in Afrika sind, zeigt sich z. B. bei der Regelung des Kinderschutzes. Um ein Minimalalter für die Anstellung von Kindern und Jugendlichen festzusetzen, sollte man deren Alter genau kennen, was man in Afrika oft nicht kann; sollte man voraussetzen, daß sie bis zum Eintritt in die Arbeit die Schule besuchen können, was nur für einen kleinen Teil der Kinder der Fall ist; sollte man ein umgreifendes Inspektionswesen haben, was noch viel zu teuer kommt ... Daß das Internationale Arbeitsamt nicht bloß Registrierungsarbeit leistet, sondern selber die Hauptursache ist für die einsetzende Besserung der Verhältnisse, wird aus Appendix I ersichtlich (537–618), wo alle Konventionen und Empfehlungen zusammengestellt sind, die dieses Amt ausgearbeitet hat. In weitern Appendices werden noch viele Übersichtstabellen gegeben, in Appendix IV auch eine Bibliographie (695–707). Mit Mission direkt hat das Buch nichts zu tun. Es ist aber für den Missionar ein wertvoller Führer, der ihm zeigt, was geschehen ist und was geschehen sollte, und wozu gerade auch die Mission ihren Einfluß geltend machen soll. Auf S. 261 wird bemerkt, daß die Regierungen im allgemeinen schon auf die Einhaltung dieser Regelungen drängen, daß aber die Privatwirtschaft nicht ohne weiteres mitgehe. Da aber die Regierung der größte Arbeitgeber sei, mache ihr Beispiel schon sehr viel aus. In diesem Sinn kann auch die Mission, neben den grundsätzlichen Ermahnungen, durch beispielgebende Taten mithelfen. Daß der Preis des Buches so niedrig gehalten wurde (Gebunden S. Fr. 20.–) sollte es umso mehr erwarten lassen, daß es seinen Weg in die Missionszentren finde. P. Walbert Bühlmann

Gorrée, Georges: *Pasteurs de peuples.* La Colombe, Editions du Vieux Colombier, 5, rue Rousselet, Paris.

Diese sechs anschaulichen, wohl vor allem für die Jugend geschriebenen Kurzbiographien großer Missionsbischöfe zeigen zugleich mit dem Leben heldenmütiger und einsatzfroher Männer einzelne Phasen der Missionsgeschichte auf. Mit Mgr. Pallu (1626–1684), dem großen Förderer des einheimischen Klerus, lernen wir die Schwierigkeiten der Mission in Hinterindien und China im 17. Jahrhundert kennen; Mgr. Grouard (1840–1931) führt uns in den hohen Norden Alaskas; Mgr. Verjus (1860–1892) läßt uns den opferschweren Missionsbeginn in Neu-Guinea erleben. Die weiteren drei Missionarsgestalten: Mgr. Augouard (1852–1921), Mgr. Le Roy (1854–1938) und Mgr. Vogt (1870–1943) lenken unsern Blick auf den beschwerlichen Beginn der Afrikamission im letzten Jahrhundert und nachher. – Schade, daß sich in diesem sonst wertvollen Büchlein Zitate aus Missionsbriefen finden, die – aus der damaligen Zeit heraus wohl verständlich – ein schreckhaftes, objektiv sicher falsches Bild der Bewohner Neu-Guineas entwerfen (p. 66 f). Ob solche Darstellungen den Missionsgeist fördern, darf sicher in Frage gestellt werden.
A. Züger SMB

Gheddo, Piero: *Il Pontificio Istituto Missioni Estere,* 94 pp, Editrice P.I.M.E. Milano 1960.

Eine bescheidene, aber doch geschmackvolle Broschüre, die ihrem Zweck vollauf entspricht, nämlich mit dem Werden und Wachsen des Mailänder Missionsseminars bekanntzumachen und seine mannigfache apostolische Tätigkeit in fast allen Erdteilen aufzuzeigen. Wir freuen uns, daß selbst in diesem propagandistischen Rahmen (S. 76 ff.) auch dem Lebenswerk P. Tragella's und seiner missionswissenschaftlichen Arbeiten besonders gedacht wird. Beckmann

---

Diesem Heft liegt ein Prospekt des Evangelischen Verlagswerks Stuttgart bei, welcher der Beachtung der Leser empfohlen wird.

Estudo sobre o Absentismo e a Instabilidade da Mão-de-obra africana. Vol. I. 166 pp. Estudos de Ciências Políticas e Sociais 20. Junta de Investigações do Ultramar, Lisboa 1959.

Gale, H. P., Uganda and the Mill Hill Fathers. XII/334 pp. Macmillan and Co Limited, London 1959.

Gasparotto, Ampelio M., SX, La questione dell'oppio in Cina sotto l'aspetto Storico-Giuridico Ecclesiastico. 204 pp. Excerpta ex dissertatione ad Lauream in Facultate Juris Canonici Pontificiae Universitatis Gregorianae. Parma 1960.

Gheddo, Piero, Il Pontificio Istituto Missioni Estere. 91 pp. Editrice P. I. M. E. Milano 1960.

Gonçalves, P. Sebastiam, Primeira Parte da Historia dos Religiosos da Companhia de Jesus. Vol. II. Historia da Companhia de Jesus no Oriente (1546–1561). Publicada por José Wicki S. I. 462 pp. Atlântida – Coimbra 1960.

Gorrée, Georges, Le Père Peyriguère. Au delà du Père Foucauld. 160 pp. Editions de la Bonne Presse. Edition du Centurion, 17, rue Jean-Goujon, Paris 1960.

Guariglia, Guglielmo, Prophetismus und Heilserwartungs-Bewegungen als völkerkundliches und religionsgeschichtliches Problem. XVI/322 S. Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik Band XIII. Verlag Ferdinand Berger, Horn-Wien 1959.

Himmelheber, Hans, Negerkunst und Negerkünstler. 436 S. 370 Abbildungen und 16 Farbtafeln. Klinkhardt & Biermann, Braunschweig 1960.

Holsten, W., Neue Begegnung von Kirche und Islam. Heft 13/14 aus Weltmission Heute. 63 S. Ev. Missionsverlag, Stuttgart 1960.

Jennes, Joseph, CICM, A History of the Catholic Church in Japan from its beginnings to the Meiji Period. 272 pp. Missionary Bulletin Series 8. Tokyo 1959.

Jungmann, Josef A., Symbolik der katholischen Kirche. Mit Anhang von Ekkart Sauser. 100 S. Symbolik der Religionen 6. Verlag Anton Hiersemann, Stuttgart 1960.

Kroker, Edward, The Concept of Property in Chinese Customary Law. Reprint from «The Transactions of the Asiatic Society of Japan» Third Series, Vol. VII, Tokyo 1959, 123–146.

Laufer, Carl, Jugendinitiation und Sakraltänze der Baining. Sonderabdruck aus Anthropos Band 54, 1959, 905–938.

Lobato, Alexandre, A Expansão Portuguesa em Moçambique de 1498 a 1530. Livro III Aspectos e Problemas da vida económica, de 1505 a 1530. 412 pp. Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, Lisboa 1960.

Lommel, Andreas und Katharina, Die Kunst des fünften Erdteils. 183 S. Staatliches Museum für Völkerkunde, München 1959.

Louis, J., Le Graduel Psalmodié. 129 pp. avec 6 planches de musique. P. Lethielleux, Paris 1959.

Maes, V., OFMCap., Dictionnaire Ngbaka-Français-Néerlandais. Précédé d'un aperçu grammatical. 200 pp. Annales du Musée Royal du Congo Belge. Linguistique Vol. 25. Tervuren 1959.

Margull, Hans Jochen, Theologie der missionarischen Verkündigung. Evangelisation als ökumenisches Problem. 336 S. Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart 1959.

Mission et Cultures non-chrétiennes. 331 pp. Rapports et Compte rendu de la XXIX^{e} Semaine de Missiologie Louvain 1959. Museum Lessianum. Desclée de Brouwer, Bruges s. a. (1960).

Monumenta Mexicana Vol. II (1581–1585). XL/38*/852 pp. Por Felix Zubillaga, S. J. Mon. Hist. S. I. Vol. 84, Monumenta Missionum Vol. 15. Apud «Monumenta Historica Soc. Iesu», Roma 1959.

Morgado, Nuno Alves, Aspectos da Evolução demográfica da População da antiga Província do Congo (1949–1956). 65 pp. Estudos de Ciências Políticas e Sociais 24. Junta de Investigações do Ultramar, Lisboa 1959.

Müller, Karl, SVD, Die Weltmission der Kirche. 163 S. Der Christ in der Welt, XII. Reihe, Bau und Gefüge der Kirche 12. Band. Paul Pattloch Verlag, Aschaffenburg 1960.

Olbrechts, Frans M., Les Arts Plastiques du Congo Belge. 161 pp. text, XLIV planches. Editions Erasme, S. A., Bruxelles 1959.

Oliveira, António De, Mahamba. Tentativa de Interpretação artística e psicológica de Documentos de Arte dos Negros africanos. 150 pp. Estudos, Ensaios e Documentos 57. Junta de Investigações do Ultramar, Lisboa 1959.

Plattner, Felix Alfred, Genie im Urwald. Das Werk des Auslandschweizers Martin Schmid. 32 S. Text, 54 Abb., 1 Karte. Im NZN Buchverlag, Zürich 1959.

Pons, Nicolas, S. I., Vinieron a Sudamérica. 195 pp. Colección Luz de las Gentes. Editorial «El Siglo de las Misiones», Bilbao 1960.

Quénard, Gervais, Tout l'Evangile. Avec un mot pour chaque jour. 514 pp. P. Lethielleux, Paris 1959.

Rahmann, Rudolf, Shamanistic and Related Phenomena in Northern and Middle India. Sonderabdruck Anthropos Band 54, 1959, 681–760.

Religion in Geschichte und Gegenwart. 3. Auflage Lief. 69 u. 70. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1960.

Rudin, Josef, Psychotherapie und Religion. Seele Person Gott. 232 S. Walter-Verlag, Olten 1960.

Santa-Rita, José Gonçalo, A Africa nas Relações internacionais depois de 1870. 215 pp. Estudos de Ciéncias Políticas e Sociais 26. Junta de Investigações do Ultramar. Lisboa 1959.

Schafer, Bruno, Les pourchassés de la grâce. Témoignage de convertis de nos jours. Traduit par le P. Marcel Mayor, OFMCap. 192 pp. Apostolat de la Presse, Sherbrook-Montréal s. a.

Schmalenbach, Werner, Primitive Kunst. 48 S. Knorr & Hirth Verlag, München und Ahrbeck 1959.

Sineux, R., OP, Le Pour et le Contre. Dialogue sur les contrastes de la vie. 244 pp. P. Lethielleux, Paris 1959.

Sireau, A. – M. Zanartu – R. Cereceda, Terre d'angoisse et d'ésperance, l'Amerique Latine. 167 pp. Editions Universitaires, 72. Bd., St-Germain, Paris 1959.

Sousa Afonso, José Nuno de, Tabelas para a Conversão de Coordenadas Geográficas no Elipsóide de Clarke de 1866. 37 pp. Junta de Investigações do Ultramar. Lisboa 1959.

Steyler Missionschronik 1959. Die Gesellschaft des Göttlichen Wortes (SVD) berichtet über ihr Missionswerk in aller Welt. 208 S., 80 Bildseiten. Steyler Verlagsbuchhandlung Kaldenkirchen s. a.

Sundkler, Bengt, The Christian Ministry in Africa. 346 pp. Studia Missionalia Upsaliensia II. Swedish Institute of Missionary Research, Uppsala 1960.

Tucker, A. N. et P. E. Hackett, Le Groupe Linguistique Zande. 286 pp. Annales du Musée Royal du Congo Belge, Linguistique Vol. 22. Tervuren 1959.

UNESCO Pax Romana Meeting at Manila and First Pax Romana Graduate Conference in Asia 2nd to 9th January 1960. VII/173 pp. s. a. s. l.

Van Hecken, J. L., CICM and *Grootaers,* W. A., CICM, The Half Acre Garden. Reprinted from Monumenta Serica Vol. XVIII, 1959, 360–387.

Van Hecken, Joseph L., CICM, Un Siècle de Vie catholique au Japon 1859–1959. 286 pp. Missionary Bulletin Series, Vol. IX. Tokyo 1960.

Vereno, Matthias, Religionen des Ostens. Weisheit und Glauben alter Kulturvölker. 132 S. Walter Verlag, Olten 1960.

Vies des Saints et des Bienheureux selon l'ordre du Calendrier avec l'historique des Fêtes, par les RR. PP. Bénédictins de Paris. Tome XIII Supplément – Table Générale. 593 pp. Editions Letouzey et Ané, Paris 1959.

Voillaume, René, Mitten in der Welt. Charles de Foucauld und seine kleinen Brüder. 189 S. Herder-Bücherei 65. Herder, Freiburg 1960.